Pol. g. 62 f

Pol. g. 62 f

<36606830880011

<36606830880011

Bayer. Staatsbibliothek

11285
1820

Freimüthige Bemerkungen

über das

gegenwärtige unverkennbare Streben aller deutschen Völker nach dem Gesetz-Staate.

Θεὸς ἅπαν ἐπὶ ἐλπίδεσσι τέκμαρ ἀνύεται.

Pind. Pyth. II. Stroph. 3. v. 1.

Min. d. Innern

1819.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Es ist ein schöner und Vertrauen erweckender Zug in der Liberalität mancher deutscher Regierungen, daß ein neues Gesetz nicht mehr, wie eine russische Ukase, oder ein unabänderlicher Cabinetsbefehl ans Licht tritt, sondern vor der Promulgation erst als bloßer Entwurf den Sachkundigen vorgelegt, reiflich erwogen, von Mehrern geprüft, und nach allen seinen vielfachen Beziehungen und eingreifenden Wirkungen berücksichtiget wird.

Möchten die Regierungen doch im Allgemeinen diesen Gang wählen, und, den Rath verständiger Männer benutzend, der vorgeschrittenen Aufklärung der deutschen Nation mehr zutrauen, als bisher geschah!

Es fehlt den deutschen Völkern nicht an Intelligenz; es fehlt ihnen nur an Freimüthigkeit und selbstständiger Kraft. Was Wunder auch? Freimüthig-

A

Bayerische
Staatsbibliothek
München

keit und selbstständige Kraft lassen sich nicht erwarten in Ländern, die von jeher geschreckt durch die Willkühr alter fiskalischer Formen, jetzt von neuem in Furcht gesetzt werden könnten durch eine neumodische, strengere Policei, und wohl zu merken! mit Beibehaltung der ehemaligen habsüchtigen und ungerechten Regierungsmaximen; in Ländern, wo die nichts schonende Hand der Neuerer eben so verwüstend wirkt, als die herkommliche Volks-Verachtung und der eingewurzelte Despotismus der alten Praxis; in Ländern kurz, die weder Eigenthums-Recht, noch bürgerliche Freiheit kennen.

Es ist zu bedauren, daß die mehrsten Regierungen den Satz anzunehmen scheinen: Sachkundige könne es nur unter den öffentlichen Beamten geben, d. h. unter der Menge der Regierer, und nicht ebenfalls unter den Regierten, in der ungleich größern Zahl der Gebildeten aller Volksklassen.

Dieser Irrthum ist äußerst bedeutend und von unabsehbaren Folgen. Das Gehäßige, das Ungerechte einer Verordnung, eines Gesetzes fühlt der Beamte, oft nur das todte Werkzeug der unmittelbaren Ausführung, doch wohl weniger, als der arme, von allen Seiten Bedrängte, welcher, als der unglückliche Gegenstand eines so menschenfeindlichen

Bayerische Staatsbibliothek München

Sinnes, alles zu tragen hat, was ihm Eigennutz und Herrschsucht auflegen. Ihn nicht zu befragen, oder mit andern Worten, das Volk nicht zu Rathe zu ziehen in seinen bewährtesten und gebildetsten Repräsentanten, ist ungerecht an sich, und als ungerecht, auch unklug, und als unklug, über kurz oder lang, gewiß! verderblich.

Der größte, der weiseste Mann, der lebt, der je gelebt hat, hätte ihn der Zufall zum Herrscher über eines der gebildeten Völker Europas erhoben, wäre, meiner Ueberzeugung nach, jetziger Zeit in seinem Gewissen verbunden, dem Volke eine feste Constitution zu geben. Denn wie möchte ein Solcher denn wohl den Zunamen des Großen verdienen, den Zunamen des Weisen, wenn er nicht von jener innern Sittlichkeit der Handlung ausginge, die allein den Menschen erhebt, wenn er — seine Zeit nicht begreifend — der fernern Bildung des Volks wissentlich hinderlich wäre? Bilden, im eigentlichen Sinne, vermag Niemand das Volk; denn Bildung ist ein freies Ergreifen der That, und kommt jedesmal aus ursprünglicher Kraft. Aber negativ vermag man zu erziehen, indem man den Verstand entwikkelt, dem Wissen Einheit und Rundung giebt, und so das Volk von allem Schlechten, Niedrigen und

Eitlen durch strenge Gesetze abhält. So und nicht anders dürfte aber nur der größte, weiseste Mensch zu handeln befugt seyn, wenn er über ein ungebildetes Volk zu herrschen bestimmt wäre.

Der Fall ist aber ganz verschieden mit dem Regenten in einer gebildeten Nation. Er ist selten oder nie, wegen seiner frühsten Umgebung und der andern ungünstigen Verhältnisse, unter denen er heran wächst und die ihm allen Vortheil der eigenen Erfahrung benehmen, in dem vollen Besitz der gesammten Weisheit der Nation; er ist nur höchstens erzogen als ein Verwalter und Vertheidiger seiner herkömmlichen Rechte; die Minister und Befehlshaber, die er wählt, sind ihm gleich, und müssen öfters, wollen sie sich anders auf ihren Stellen behaupten, denselben Scheingrundsätzen huldigen, wodurch sie sich gehoben haben. Das, was anfangs nur in dem Vorurtheil eines einzelnen unglücklich erzogenen Mannes wurzelte, bekommt jetzt Stamm, Aeste und Zweige, und der erste lose Faden des Unrechts wird ausgesponnen und zu einem undurchdringlichen Gewebe. — Aber, wird mir dieser oder jener antworten, welche Bewandtniß hat es denn nun mit der früher fast allgemein angenommenen Theorie des Staats, nach welcher der Regent, als von Gott ge-

wählt, der einzige und wahre Repräsentant seines Volkes war?

Ich erwiedere: jene Theorie glänzt allerdings in der Wissenschaft; denn die Wissenschaft, indem sie alles umfassen soll, geht aus von der absoluten Realität, sie setzt den Regenten als den Inbegriff aller Gerechtigkeit und Weisheit, und somit kann diese Theorie auch nur in den kunstgemäßen Folgerungen aus ihren Grundsätzen fehlen, nicht in den Grundsätzen selbst.

Aber der Inbegriff aller Gerechtigkeit und Weisheit ist überhaupt auf kein einzelnes Wissen in seiner angenommenen Einzelnheit beschränkt, sondern nur die organischen Gesetze alles Wissens sind wahr, nur die ursprüngliche Bestimmung des Menschen von seinem Seyn aus Gott bleibt unveränderlich und ewig. Daher kann der bisherige willkührliche Gesetzgeber einer in der Ausbildung vorgeschrittenen Nation, sobald er selbst nur zur Besinnung kommt, ganz andere Pflichten auf sich haben, als der frühe Bildner und Erzieher einer rohen Horde. Jeder gerechte und weise Regent, in der Mitte eines aufgeklärten Volks, muß in seinem sittlichen Handeln, sich gegenüber, Menschen erkennen, die mit ihm Gleichheit der Rechte haben, denn in dieser Wech-

selbeziehung des Rechts vermag er selbst nur zu bestehen, als Individuum, in dieser Wechselbeziehung des Rechts ist er überhaupt nur das, was er unter vernünftigen Menschen vorstellen kann. Ich habe gesagt, alle Erziehung sey negativ, nur abwehrend das Schlechte und Verkehrte in Sinn und Herz, wahre Bildung; oder das Gute an sich, sey selbstfreie, ursprüngliche That, zu der nichts nöthigen könne, weder sich zu erheben auf den Standpunkt der Wissenschaft, noch auch auf dem Wege des sittlichen Handelns die eine jedem beiwohnende Individuität zu theilen in mehrere sich gleiche Individuen — oder, wem dies zu allgemein ausgedrückt, ungewohnt klingen möchte, aus reiner Liebe seinen Nächsten, als Nächsten, in jeder Beziehung anzuerkennen. Jeder von uns hat entweder schon die innere Richtung und den festen Willen zu einer solchen reinsittlichen Lebensweise, oder er ist wenigstens auf dem Wege zur Anerkennung der Nächstenliebe. Der Satz gilt folglich auch von einem ganzen Volke, als zusammengesetzt von Einzelnen, und demnach ist jegliches Volk in dem ganzen Bezirk seiner freien Handlungen begriffen auf dem Wege zur Anerkennung der Nächstenliebe. Ein Volk auf diesem seinen Wege zu hindern, es geflissentlich zu bethören und in allem

eitlen Wahne zu bestärken, ist ungerecht, abscheulich und gottlos. Der Regent oder der Staatsmann, der sich eines solchen unterzieht, ist in der vollen Bedeutung des Worts verachtungswerth. Er liegt außer seiner Zeit, und es geschieht ihm recht, wenn ihn die Zeit zuletzt überwältigt, und ihn so elend hinstellt, als er wirklich ist. Von dem Ungerechten ist der natürliche Uebergang zum Unklugen.

Ich gebe zu, es war eine Zeit, wo das Volk, einverstanden mit seiner Landes Regierung, keine andere Verfassung kannte, als die Liebe zu seinem Regenten, keine andere Sicherheit, als den Glauben an die Gerechtigkeit der Minister. Aber diese Zeit, die sich etwa in einigen geistleeren, oder geistig verspäteten Reichen Asiens noch hinschleppen mag, ist vorübergegangen in dem ganzen gebildeten Theile von Europa und Amerika. In dieser neuen Zeit, geleitet und beherrscht von dem Prinzip der Sichtbarkeit, soll und muß Alles, was besteht, zur Sprache kommen. Es ist nicht länger die Zeit des unsichtbaren, sondern des sichtbaren Regenten, nicht die Zeit des willkührlich, sondern des gesetzmäßig hervorgehenden Gesetzes. Die alte Zeit hielt auf Heiligkeit der Formen, auf Unabänderlichkeit eines jeglichen Gepräges, und in diesem altväterlichen Sinn

lag selbst die wahre Bürgschaft für ihr Bestehen. Die neue Zeit verlangt Rechenschaft von allem, was da lebt und webt; sie zieht alles ans Licht, und hätte es sich früher Jahrtausende hingehalten in finstrer Abgeschiedenheit, so ist es nunmehr zugänglich ihrem Forschen geworden, und bleibt ihrer Wißbegierde nicht länger verborgen.

Und dies ist eben der eigenthümliche Character der neuen Zeit, daß die Wissenschaft alles, d. h. sich selber durchdringen soll bis zu den uranfänglichen Thatsachen der unmittelbaren Besinnung, sich erkennen soll in so fern als nichtig und bedürftig eines Trägers, und dergestalt alles Heilige und Wunderbare zurückschieben in das Gebiet der freien reinsittlichen Handlungen, wodurch jenes ruhende Soll der Wissenschaft nur erst Bedeutung und Leben gewinnen kann.

Für solche daher, die in der Wissenschaft noch zurück sind, oder den Organismus derselben nicht zu fassen vermögen, für die spricht sich in dem Laufe der Zeit nichts anders aus, als kalter, berechnender Verstand, bloße Zeichen- und Verhältniß-Lehre. Unter diesen verlachen die ganz gemüthlosen Genußmenschen Alles, was auf dem Gebiete der Phantasie noch Frische und wenigstens vorübergehende Strö-

mung hat, verspotten es als tändelnde Einfalt und mystischen Unfug — für solche ist auch Alles Recht, was ihr Ergeiz für sie selbst sich erringen, oder ihr Eigennutz andern absprechen kann. Menschen von gefühlvollem Herzen hingegen stoßen gerade auf die unbedingte Gleichheit der Rechte, dergestalt, daß was jenem aus Mangel einleuchtete, diesen wiederum aus tiefer Fülle anschaulich wird. So und nicht anders ist meines Bedünkens der gegenwärtige Zustand des Zeitgeistes. Hieraus läßt sich nun das entschiedene Uebergewicht der Meinungen erklären, welches allen willkührlichen Regierungen den Untergang droht. Der Weise, der Halbaufgeklärte, der gemüthlose und der sinnige Mensch, alle stimmen nur für den einen und selben Zweck, — eine gesetzmäßige Verfassung.

Manche — ich möchte sagen, der Seele nach Blindgeborne — halten sich zwar mit der trüben Hoffnung noch hin, die Zeit könne auch wohl wieder eine rückschreitende Wendung nehmen. Aber sie irren. Nur Kurzsichtige schließen von der Geschichte irgend einer Zeit auf die Entwickelungsgeschichte des ganzen Menschengeschlechts. Was einmal da ist, und nicht bloß lückefüllend, sondern als wahrhaft historisch aus dem Begriff selber erwachsen, kann aus

der Reihe der Erscheinungen nicht mehr nur keklich weggestrichen werden, sondern seine Folgen erstrecken sich auf die Ewigkeit. Immerhin mag dieser oft wieder aufgeregte Kampf zwischen der alten und neuen Zeit noch dauren eine Weile, aber wider das Streben einer so entschiedenen Mehrheit ist doch alles vergebens. Man kann, ohne sich zu irren, im Allgemeinen annehmen, daß es in dem ganzen gebildeten Europa unter einer Million Menschen nicht Zehn mehr giebt, die sich einem willkürlich schaltenden Regenten, d. h. ohne vorherbestimmte, feste Constitution, hingeben möchten. Und diese Zehn sind dennoch vielleicht geistig und leiblich geschwächte und veraltete Männer, die von ihren hergebrachten Meinungen eben so wenig als von ihren diätetischen Regeln lassen mögen.

Wie soll sich denn nun ein zeither uneingeschränkt waltender Regent benehmen, um sich dieser alles mit sich fortreißenden Fluth der Meinungen zu widersetzen? Millionen gegenüber steht er allein — und nicht etwa fest, und gleichsam geharnischt in der alleinigen Ueberzeugung einer Wahrheit, welche erhaben und neu der blöde Blick der Menge nicht zu ertragen vermögte, sondern in dem Besitze eines Räthsels, das Jedermann erräht, in dem leidigen

Genusse einer stets beneideten, stets verkürzten, stets angefochtenen Macht, die er nicht anders aufrecht erhalten kann, als wenn er Theilnehmer zuläßt, als wenn er nie Beschränktheit und Schlechtheit unter den Menschen berechnet — und zu aller dieser Anstrengung nur gehalten und gehoben von seinem Eigennutz, umnebelt und geblendet von seinem Verstande, der ihm Rechte vorspiegelt, die nicht sind, und bethört von seinem Herzen, das zu klein ist, um großen Gefühlen Raum zu geben. Welcher Mann ist einer solchen Rolle gewachsen? Welcher Mann unterliegt hier nicht zuletzt, entweder der rastlos anstürmenden Menge von außen, oder den innern unklugen Eingebungen seines eigenen ganz verkehrten Sinns? Er kann täuschen, aufhalten, die Schwäche der Einzelnen benutzen; aber alle, die ihm auch scheinbar dienen und zu dienen versprachen, sind schon mehr oder weniger gewonnen für denselben Glauben an die Gleichheit der Rechte. Dieser Glaube schafft sich Luft, wo er nur kann; ja betrügt sich selbst, ohne es zu wissen; er giebt fortwährend dem Zeitgeiste nach, selbst wenn er noch vermeint, ihm zu widerstehen. So erklärt sich das Bestreben mancher Staatsmänner, die immer suchen und suchen nach einem Mittelwege, wie sie etwa

zwischen den gefährlichen Klippen unversehrt durchschlüpfen möchten. Aber nicht gerechnet, daß jeder Mittelweg schon an sich dahin führt, wo man doch eigentlich nicht hin will, so ist er auch immer der schwierigste, fordert den mehrsten Kraftaufwand, und von ihm aus ist es oft unmöglich wieder umzulenken. So erheischt oft, ohne es sich zu gestehen, der Mangel an Entschluß den größten Entschluß; denn das Verderben, dem wir entgehen wollen, rückt uns nun von selbst heran, und die Gefahr, der wir uns entgegenzustellen zaudern, kommt uns nun in den Rücken. Ich sehe nicht ein, wie man es unternehmen kann, den aufgeklärten Völkern Europas weißmachen zu wollen, die obersten Gesetzgeber oder ihre Stellvertreter, seyen jedesmal Männer von dem umfassendsten Geiste, von erprobter Klugheit und Thätigkeit und von dem gerechtesten Willen. Die Völker haben gesehen, und sehen, und werden sehen, und da ihnen einmal die Augen aufgegangen sind, so werden sie bei verstecktem Spiel nur noch scharfsichtiger und mißtrauischer. Anstatt nun einer gesunden Politik Gehör zu geben und, die Einheit zwischen der Regierung und dem Volke, ohne die eigentlich kein Staat besteht und, die gegenwärtig offenbar unterbrochen erscheint, wiederherzustellen durch

eine gründliche Constitution, verwickeln sich die Staatsmänner immer mehr und mehr in listige, verderbliche Maaßregeln, die sämmtlich darauf hinzielen, etwas zu behaupten, das sich in gegenwärtiger Zeit nicht mehr behaupten läßt — die Alleinherrschaft des Regenten.

Laßt uns einmal ehrlich ans Werk gehen, und die wahre Quelle und den eigentlichen Sitz alles Unheils aufsuchen, worüber man dem Zeitalter so laut und so wiederholentlich Vorwürfe macht.

Was ist bisher geschehen? In der leidigen Gewohnheit, alles, was die Völker thaten und trieben, was sie leisteten und errangen, summarisch nur für Euren Eigennutz zu berechnen und hinzunehmen, habt Ihr Staatsmänner auch, weniger lobenswerth als nützlich, Künste und Wissenschaften zu Euch eingeladen, sie aus Eitelkeit begünstigt, und ihnen überhaupt allen Vorschub gethan. Unter ihrem Einflusse sind die Völker herangewachsen, haben sich mehr oder minder gebildet für jeglichen äußern Zweck des menschlichen Wissens, sich geübt in jeder sophistischen Kunst; haben alles untersucht, untergraben das Heilige, wie das Irrdische, ergrübelt das Unrecht in Eurem Rechte, und das ganze Verhältniß zwischen Euch und ihnen durchschaut. Jetzt stehet

die Völker Deutschlands auf dem Scheidewege zwischen wahrer sittlicher Bildung und faselnder Verbildung. Jetzt gerade ist es die Zeit — so ich anders den Weltplan verstehe — den nunmehr vorbereiteten Völkern die einzig wahre Richtung zu geben, nach der sie verlangen, nach einer gemeinschaftlichen Feststellung des Rechts, durch alle verschlungene Beziehungen des gesellschaftlichen Vereins. Jetzt gerade ist es die Zeit, der großen Mehrzahl der Menschen, die das Leben nur als Genuß begreifen, durch Wort und That zu erkennen zu geben, daß das Leben nur gebraucht werden soll für Wahrheit und Recht. Aus diesem Grunde müsse denn derjenige, welcher die oberste Stelle in der Nation einnimmt, auch das erste Beispiel geben von edelmüthigem Pflichtgefühl, von jener Großheit des Sinns, der wie das Einzelne nicht anders, als nur in seiner Beziehung auf das Ganze, zum Vorschein kommt. Von der Stunde an werden die Sachen eine ganze andere Gestalt gewinnen; was Ihr jetzt nur mühsam und mit List von den Völkern erlangt, werden sie Euch selbst freigebig darbringen; wie Ihr jetzt das Schlechte nur durch das Schlechte beherrscht, wird sich Euer Reich dann im Guten von selbst gründen, befestigen und dauren. —

Wo liegt denn nun also die wahre Quelle des Unheils? — nicht in dne Völkern, sondern in ihren Regierungen; nicht in der Zeit, sondern nur darin, daß man die Zeit nicht begreift. Die langsam aber stätig vorschreitende Unzufriedenheit, die allgemeine, und nichts anders als gewaltsame Umwälzungen ankündigende Unruhe bei allen gebildeten Völkern, finden ihren Grund nicht in der ungeziemenden Anmaßung der gegenwärigen Generation, sondern in der starrsinnigen Verweigerung dessen, was ihr gebührt.

Oder meint Ihr Weisen und Gesetzgeber der Völker denn nicht, daß Recht thun und schaffen ein Ganzes sey, das nothwendig den gesammten Menschen ergreifen muß, daß derjenige, welcher in seinen Umgebungen und geselligen Verbindungen auf Recht und Wahrheit hält, es ruhig mit ansehen könne, wenn die Gewalthaber ihrer Seits Unrecht thun, wenn sie ihre Macht mißbrauchen zur Unterdrückung des Einzelnen und Schwachen, wenn sie nicht bezahlen, außer wenn sie bezahlen müssen, wenn sie selbst allen Lüsten fröhnen, indeß der Arme, selbst bei angestrengter Arbeit, kaum sein kärgliches Auskommen zu erwerben vermag? Unter uns, meint Ihr, könnten wir immer recht und billig handeln,

nur sollen wir dem Rechte nicht weiter nachspüren und bis auf Euch es ausdehnen. Das ist vergebens. Keine Religion, an der man wieder aufbauen mag, so viel, als man will, keine Nationalehre oder Eitelkeit sind im Stande den Satz aus der menschlichen Brust zu verbannen, daß unter Gleichen auch nur gleiche Rechte seyn können.

Wie benehmen sich denn nun aber diejenigen, die im hohen Rath der Völker sitzen? Bei unklugem Sinn werden sie thätig, eingreifend, hemmend oder fördernd. Und hier ist es, wo das Unkluge übergeht in das Verderbliche.

Ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich das Ganze ihrer Methode also angebend, in folgenden Punkten aufstelle:

1) Sie suchen überhaupt Zeit zu gewinnen, hinzuhalten, so lange als möglich.

2) Sie nehmen, ihrer Meinung nach, die Menschen, wie sie sind, nicht wie sie seyn sollen.

3) Sie bemühen sich, zweckmäßige Gesetze zu geben, um jede Regierungsveränderung entbehrlich und überflüssig zu machen.

Ueber jeden einzelnen dieser drei Punkte will ich freimüthig mein Urtheil sagen.

Was das Erste betrifft, so kann ich nicht umhin, mein Erstaunen zu äußern, wie es möglich ist, daß selbst Gesetzgeber der Völker so tief sinken können in der Selbstsucht, in einer thörichten Anhänglichkeit an das gemeinsinnliche Leben, um die Spanne Zeit, die ihnen geworden ist, Gutes zu stiften, nicht anders ausfüllen zu wollen, als im unthätigen Lauren und Hoffen auf Veränderungen von Außen, da sie selbst jene Veränderungen herbeiführen und leiten sollten. Sie gleichen dem reuigen Sünder, der sich aber nicht eher, als erst auf dem Todtenbette zu bekehren gedenkt. Und hätten sie also ihr Leben von vorn wieder anzufangen, so würden sie nur eben so leidig darin fortfahren, als sie es beschlossen haben, etwa wie der ewig laufende Jude. Nein! — Der Mann, verdient er anders diesen Namen, frage sich bestimmt, was ist zu thun? — und indem ich dieses thue, muß ich das Entgegengesetzte lassen. Aber das Lassen überhaupt sich zur Maxime zu machen, ist wahrlich! kein männliches, sondern das Leben eines verzärtelten Lüstlings.

Und ist denn das Hinziehen immer ausführbar? Eben um Zeit zu gewinnen, muß man in der Noth oft Versprechungen von sich geben, die, sie mögen gemeint seyn, wie sie wollen, doch immer

mehr oder weniger zu frohen Erwartungen berechtigen, Hoffnungen veranlassen, die, wenn getäuscht, eine sehr schmerzliche Empfindung verursachen. Der Getäuschte mahnt von neuem, und mit jeder neuen Täuschung wird er zudringlicher und offner. Seine Aufmerksamkeit ist gespannt; nur der eine Gegenstand beschäftigt ihn; er kommt der Sache immer mehr auf den Grund, und je mehr er sie durchschaut, je schuldiger erscheint ihm der leere Versprecher.

Diese Folgen ereignen sich vielleicht nicht in diesem und dem nächsten Jahre; aber dennoch ereignen sie sich gewiß; und also hinterläßt jeder Staatsmann, bei seinem Zurücktritt von den Geschäften, seinem Nachfolger ein immer schweres und schwereres Problem zu lösen; Gemüther zu besänftigen, die einmal durch ein erlittenes Unrecht aufgeregt sind; verbildete und ehrgeizige Menschen zu beschäftigen, die in Ermangelung der einzig wahren Richtung auf das praktische Leben, auf die Gründung des Staats, endlich müde werden, mit wissenschaftlichen Seifenblasen zu spielen, oder die Natur zu entdecken, von deren Spendungen man doch seit geraumer Zeit schon ganz erquicklich zu leben vermag; endlich, eine unterste Volksmasse zu zügeln, die auf-

geklärter, aber nicht besser wird, und die nur in so fern gefährlich werden kann, weil sie einfach empfindet, schlicht denkt, und kräftig ausführt.

In Summa; da das Hinziehen doch immer etwas voraussetzt, an das sich der Getäuschte muß halten können, so rücken ihm auch die listig ersonnensten Vorwände den Gegenstand nie aus dem Gesicht, vielmehr üben sie nur seinen Scharfblick an dem, was geschieht, für das, was geschehen sollte; und dergestalt wird jeder zeitig vorgezogene Schleier, nur eine neue lächerliche Ausstellung für die stets wache Kritik.

2) Die Staatsmänner nehmen, ihrer Meinung nach, die Menschen, wie sie sind, nicht wie sie seyn sollen.

Wie die Menschen sind? Diese Frage läßt sich nicht im Allgemeinen, sondern Jeder vermag sie nur in einem besondern Falle faktisch für sich zu beantworten. Jeder schließt von Sich — von seiner Anschauungsweise aus — auf Andere. Mit einem Wort, die Frage ist rein theoretisch, d. h. ohne hinzukommende individuelle Bestimmung leer. Denn daß die Menschheit überhaupt auf jeder Stufe der Bildung stehe, der einzelne Mensch auf jeglichem Standpunkte seiner Entwickelung anzutreffen sey, daß

bei manchem — wie Fichte sich ausdrückt — das Leben noch nicht durchdrungen, sondern sich vorerst nur in den äußersten Gliedmaßen zu erkennen gebe — allem diesem unwidersprochen, so beantwortet es immer nicht in dem einzelnen Falle die Frage: wie ist dieser oder jener Mensch? Hierzu ist erst ein Schluß erforderlich, ein Ausspruch zwischen zwei zu vergleichenden Erfahrungen, und dieser Ausspruch ist eigentlich das Einzige, was an der Sache ist. An den äußern Zeichen erkenne ich das Bezeichnete und Wohlbekannte in mir. Zeichen also, wovon ich das Bezeichnete in mir nicht antreffe, sind für mich gar nicht da.

Daher, um in einem gegebenen Falle zu beurtheilen, wie dieser Mensch ist? muß ich zugleich Mich selbst kennen; in mir liegt das Bezeichnete, und alles Bezeichnete; zugleich auch einen großen Vorrath von äußern Zeichen vor mir haben, erworben durch Selbstbetrachtung und Erfahrung, und mein Ausspruch bezieht sich dann sowohl auf das Eine, als auf das Andere, sowohl auf meine Selbstkenntniß, als auf meine oft wiederholten Beobachtungen, die als eben so viel Erinnerungen meiner frühern Thätigkeit in mir niedergelegt sind. Das

also bedingte Vermögen, auf diese Art zu schließen, nennen wir Menschenkenntniß.

Wie kennt man denn aber Sich selbst? Dies ist, lediglich auf die Erscheinung gesehen, eine unendliche Aufgabe, eine bloß aufgestellte Bedingung, unter der sich die Wirksamkeit entwickelt. Jedoch, ich will, ohne lange Umschweife, der Sache gleich näher kommen. Ich frage: Wer ist dieser — Ich, der sich kennen lernen soll? Ohnstreitig das Ich in der Anschauung. Aber das Ich in der Anschauung ist, wegen dieser Anschauung selbst, nicht eher bestimmt, als wenn die Anschauung bestimmt ist. Folglich der freie Entschluß, ein für allemal die Anschauung zu bestimmen, bewirkt erst das Selbstbewußtseyn — Ich. Bestimmen die Anschauung, heißt aber nichts mehr und nichts weniger, als sich von keiner Anschauung bestimmen lassen, von keinem ruhenden Seyn. Demnach kann man durch theoretische Entwickelung zu keiner Selbstkenntniß gelangen, und eben dadurch auch zu keiner Menschenkenntniß.

Nur praktisch, indem ich mich bestimme mit absoluter Freiheit und Selbstständigkeit zu dem, was ich seyn soll, erfahre ich erst, wie ich gewesen bin vor dieser Selbstbestimmung, und die erste Frage: wie bin ich? hat nicht eher Sinn und Bedeutung,

als wenn ich mir die zweite: wie soll ich seyn? klar zu beantworten weiß.

Die Aufgabe, Sich selbst zu kennen, ist also eine ethische. Zum Ethischen gehört aber, daß ich erst ein Gesetz in der Anschauung habe, dann aber dieses Gesetz an mir selber wahr mache. Damit das Gesetz nun erscheine in der Anschauung, muß ich es zuvörderst erkennen als ein organisches, d. i. ein solches, das nicht eher Bewußtseyn wird, als bis ich es erfülle. Erfülle, sage ich. Zur Erfüllung ist erforderlich, daß dieselbe aus freiem Entschluß geschehe; denn ohne Freiheit, ohne daß es mir scheint, ich könne das Gesetz erfüllen oder auch nicht, würde das Gesetz selbst mir gar nicht sichtbar werden. Das nunmehr in der Anschauung bestehende Gesetz, wodurch ich weiß, wie ich seyn soll, ist aber immer nicht eher vollzogen, als bis der freie, unwandelbare Wille hinzukommt, und also das Gesetz an mir, und durch mich vollkommen wahr wird. Jetzt erst hat sich das wirkliche Leben an mir dargestellt, und mein eigentliches Wesen ist in ihm vollkommen erschöpft. Jetzt erst tritt auch das äußere Leben hervor, als das, was es ist, die bloße äußere Sphäre meiner Wirksamkeit im Ablaufe der Zeit. —

Weiß ich demnach, wer ich seyn soll, und bin ich der, der ich seyn soll, so vermag ich nun auch meine Wirksamkeit auf meine Nebenmenschen zu begreifen; nicht der unmittelbare Erfolg davon, sondern nur mein rastloses Streben, sie zu dem zu bilden, was sie seyn sollen.

Auf diese Weise können denn auch die Staatsmänner nur den Menschen nehmen, und erst den Menschen in sich, ehe und zuvor ihnen überhaupt nur eine äußere Wirksamkeit auf andere Menschen zukommen kann. Was Einer selbst ist, vermag er auch nur in Andern darzustellen. Sie selbst, die Staatsmänner, mögen erst lassen von ihrer Ruhmsucht, von ihrem unbegrenzten Eigennutz, und eitlem Wesen aller Art, bevor man mit ihnen auf den Satz eingehen kann: sie nähmen die Menschen, wie die Menschen sind. Der Zweck solcher Männer ist kein anderer als Herrschsucht; dieser liegt klar am Tage; denn was sie selbst beherrscht, damit gedenken sie auch andere zu beherrschen. —

Gesetzgeber und Führer der Völker! in jedem gesitteten Volke giebt es Gute und Böse. Herrscht nur durch das Gute, und nicht durch das Böse, und auch euer äußeres Reich wird fester stehen. Das Gute hält in der Regel mehr zusammen, indeß das

Böse immer unter sich uneins ist. Verlaßt Euch nicht auf eine vorübergehende Leidenschaft, die zuweilen, ohne die an sich verschiedenen Bewegnisse zu untersuchen, die Menschen ohne Unterschied ergreift. Hinterher fallen die Menschen wieder aus einander; und da viele unter ihnen oft nur aus Schlechtheit brauchbare Mittel in Eurer Hand waren, so werfen sie sich nun gewöhnlich, in Ermangelung eines andern Gegenstandes, auf Euch, hemmen Eure Thätigkeit, erschweren Euch das Leben, und was Ihr augenblicks durch ihre Hülfe errangt, verliert Ihr oft eben so schnell, und mehr noch, durch ihre Abneigung.

3) Die Staatsmänner bemühen sich, zweckmäßige Gesetze zu geben, um jede Regierungs-Veränderung entbehrlich und überflüssig zu machen.

Diese Maxime hat, bei aller ihrer innern Nichtigkeit, etwas Scheinbares für sich, theils weil die Staatsmänner hier schon auf dem Wendepunkte stehen vom Schlechten zum Guten, theils und vorzüglich aber, weil der größte Theil der Menschen nicht weiß, weder was Zweck, noch was Staat ist, und daher nirgends leichter zu hintergehen seyn

dürfte, als wenn ihm zeitlicher, sinnlicher Genuß für daurende Glückseligkeit geboten wird.

In der Widerlegung dieses Satzes wollen wir daher mit Ordnung verfahren, jedoch auch die Untersuchung nicht, nach den Grenzen dieser Schrift, unverhältnißmäßig ausdehnen.

Ich stelle das Prinzip auf: ein Gesetz ist zweckmäßig:

1) wenn es sittlich hervorgegangen,
2) wenn es verständig erscheint,
3) wenn es sich stützt auf einem umfassenden Ueberblick der Erscheinungen, in ihrem Verhältnisse zu dem besondern Fall.

Also erstlich, sittlich hervorgegangen. Was bedeutet das? Die sittliche Natur ist in sich Eins; und sie ist nicht eher Eins, als wenn sie sich aus absoluter Freiheit entwickelt. Unbedingte Willensfreiheit ist demnach erforderlich, wenn sich der Mensch irgend einen Zweck setzen soll. Ich will; — was denn? — mich im Leben lustig machen. Das ist kein Zweck. Ich will — Ehre erwerben. Das ist kein Zweck. — Geld, Gut und alles, was nützlich ist; das alles ist kein Zweck. Da alle Zwecke zusammen sich auf einander beziehen, — so ist nur Zweck, was ich mir zur einzigen Richtschnur meines

Lebens setze. Also etwa, ich will überhaupt nützlich seyn. Wie? nützlich seyn! So mußt du doch vorher erst geprüft haben, was in der That nützlich ist? So stecken sich die Menschen hinter Worte! Wir wollen dies seichte Räsonnement nicht weiter verfolgen. Nützlich seyn ist eben so viel, als sich Zwecke setzen, und man vermag sich nicht eher wahre Zwecke zu setzen, als bis man sich überhaupt Zweck setzt.

Zweck und Bestimmung des Menschen ist, damit ich es ausspreche, mit absoluter Selbstständigkeit und Hingebung dahin wirken, daß die gesammte Menschheit selbstständig und sittlich frei werde. Jeder steht in Beziehung mit der gesammten Menschheit. Die Menschheit tritt ihm in seinem Wissen gegenüber. Wie er daher die Grenzen seines eignen Wissens erweitert, so wird auch der schaffende Geist, der in ihm lebt, nach Außen wirken, und das außer sich darstellen, was sich in ihm entwickelt hat. Diese Erscheinung belegt den Begriff des Nützlichen. Nützlich werden wir daher von selbst, wenn wir uns nur erst einen absoluten rein sittlichen Zweck setzen. Und dieser ist: die Grenzen unsers Wissens zu erweitern. Jedoch welches Wissens? etwa dieses oder jenes besondern Wissens? — Alle Nebenzwecke sind nur in

Beziehung auf den Hauptzweck etwas werth, und nur in so fern ohne Tadel. Der Hauptzweck alles Wissens kann aber nur bestehen in einer rein sittlichen Natur. Diese wird unumgänglich erfordert, bloß um sich diesen Hauptzweck zu denken; sich zu denken, daß das gesammte Schließen nur dahin streben soll, mich und meinen Nebenmenschen sittlich zu bessern.

Ohne diese sittliche Natur, die mit dem Hauptzweck alles Wissens unzertrennlich zusammenhängt, ist in dem Menschen nichts, als Stückwerk, Zerstreuung und Wirrwar. Denn in mir Eins — was will das sagen? Daß ich durchaus auf mein Persönliches, auf mein Ich, und alles, was dasselbe, als Ich, affiziren könnte, Verzicht geleistet habe. Dies ist nicht so schwer einzusehen, und ich will den Beweis versuchen.

Man denke sich das Ich, entweder als Charakter in dem gewöhnlichen Sinne. Wir sagen: das ist ein ehrgeiziger, neidischer Charakter, u. s. w. Oder man denke das Ich, als reines Prinzip, aber als Fähigkeit, von außen affizirt zu werden. In beiden gedachten Fällen ist kein Urtheil und kein wahrer Verstand möglich. Denn steht das Ich für Charakter, so umfaßt ein solcher, auf sich beschränkter

Mann, nicht die gesammte Welt, nicht das Wesen der Dinge, sondern nur die Gegenstände, die ihm gefallen; denen strebt er nach, alles Uebrige ist für ihn todt und nichtig. Demnach ist sein Urtheil auch nicht frei; und sein Verstand ist nicht in dem ganzen Umkreis des Verstehens in sich eins, d. h. der Mann hat kein Urtheil und hat keinen Verstand. Oder das Ich ist gesetzt, zwar als reines Prinzip, als Fähigkeit, von Außen affizirt zu werden, welches der zweite Fall ist. Als reines Prinzip ist das Ich dann Nichts, absolut Nichts, es ist nur da, als ewig affizirt von Außen. Es wird bald hier, bald dorthin gezogen; es ist bald so, oder anders gestimmt, und es würde in sich aufgelöst seyn, wenn ihm die Leidenschaft nicht Haltung, und der Wille nicht Dauer gäbe. Die Gegenstände, die ein also gedachtes Ich zu affiziren vermögen, sind aber unendlich; denn sie entstehen aus der Wechselbeziehung zwischen der innern und äußern Welt. Es sind nicht bestimmte, sondern fließende Größen; je nachdem das Ich sie schätzt und festhält, ändern sie ihren Werth. So scheint dem Einen z. B. ein Ordensband eine wichtige Zugabe fürs Leben, dem Andern ist es eitel Tand, Nichts. — Bei einer unendlichen Menge von Gegenständen läßt sich aber nie

auf ein sicheres Resultat rechnen, oder mit andern Worten: es läßt sich nie rein praktisch verfahren, sondern, damit ich mich so ausdrücke, nur practicirend. Das Practiciren zeigt aber nicht von absolutem Urtheil, nicht von absolutem Verstand, sondern nur von relativem Gebrauch des Verstandes und der Urtheilskraft. Rein praktisch verfahren, bedeutet: sich selber darstellen; und wenn wir von Ideen reden, so wollen wir damit zu erkennen geben, daß wir ein Sichselber-darstellen in einer bestimmten Zeit also anschauen. Nichts anders. Das von außen affizirte Ich stellt sich daher auch nicht selber dar; es ist stets in einem andern und seinem Gegenstande, anstatt, daß das Reinpraktische sich nur offenbart als Idee. So zeigt sich das Reinpraktische z. B. in der Idee der Vernunft, indem es sich selber als Vernunft, als absolute Selbstbestimmung darstellt; es zeigt sich, sich selber darstellend, in der Idee des Verstandes, als die formale Einigung alles Verstehens, so daß alles, was ist, im Zusammenhange erscheint; es ist zu ersehen in der Idee des Urtheils, als die im entwickelten Leben sich selbst zur Idee bestimmende Idee. Dies in der Idee, als ruhend angeschaute Reinpraktische wird von dieser seiner Idee aus, selbst wieder thätig — das Reinpraktische wird Kunst. Practicirend kommt aber nie eine Kunstidee zu Stande, indem

kein Sichselberdarstellen vorangegangen ist, und demnach ist, bei einem von Außen auffizirten Ich, weder wahres Urtheil, noch wahrer Verstand zu finden. —

So weit wären wir also in unsrer Untersuchung vorgeschritten, daß wo ein Persönliches vorherrscht, durchaus nicht Zweck, nicht Bestimmung des Menschen zum Vorschein kommen. Dies sey der Vordersatz. Beweise ich nun, daß die Staatsmänner ihr Persönliches nie aufgeben, nie aufzugeben Willens sind, so schließe ich ganz folgerecht, wenn ich nachsetze: sie mögen sich anstellen, wie sie immer wollen, sie werden dennoch nie ein zweckmäßiges Gesetz hervorbringen.

Ihr Persönliches sollten die Staatsmänner aufgeben wollen? Das ist ganz wieder unsre Annahme. Sie wollen ja nur nach zweckmäßigen Gesetzen sich umsehen, damit sie eine Regierungs-Veränderung, bei der sie verlieren könnten, überflüssig machen. Bei diesem ihren Glauben ist es aber sogleich um Zweckmäßigkeit geschehen. Ihre Gesetze, als

1) Nicht sittlich hervorgegangen, können auch
2) Nicht verständig seyn, können sich auch
3) Nicht stützen auf einen umfassenden Ueberblick der Erscheinungen in ihrem Verhältnisse zu dem besondern Fall.

Daß sie, als Gesetze, nicht sittlich hervorgegangen, ist eben erwiesen; daß sie nicht verständig sind, nicht seyn können, folgt schon als Corollarium, weil wahrer Verstand nur bei dem Sittlichen oder Reinpraktischen anzutreffen ist. Aber der reine Gedanke, wiewohl in seiner Verbindung beweisend, ist dennoch nicht anschaulich genug, als Beweis. Ich muß Beispiele geben. Der Verstand sündigt, ohne es zu wissen; er sündigt nur eben als Verstand. Er sündigt wegen der Begriffe in abstrakto. Der Befehlshaber eines Despoten besetzt im Kriege eine fremde, angeblich eroberte Provinz. Um das Reich seines Herrn, und mittelbar Sich zu erhalten, schonet er nichts. Er thut Allen alles Unrecht, um sich zu behaupten. Sein Herr fällt, und er mit ihm. — Wer hat gesündiget? sein Verstand. Keinesweges; der Mensch hat gesündiget. Als ein sittliches Wesen mußte er keinen Despoten dienen, nicht ein blindes Werkzeug seyn in fremder, ungerechter Hand. — Man wirft mir ein: es war geschehen; der Befehlshaber hatte kein Arges dabei, es war Schicksal. So! Versehen bedeutet doch wohl, wenn der Verstand sich irgendwo, und wie widerspricht? Ich behaupte dagegen, daß, je mehr der Verstand Verstand ist, falls ihn die Vernunft und das Urtheil

nicht leiten, desto schneller führt er zum Unheil. Der Verstand gilt nur durch Thätigkeit; aber die angestrengtere Thätigkeit ist beschleunigend. Nur die veränderte Richtung, das Urtheil, erhält noch manchmal den Sünder, ohne das er es verdient. — Der Befehlshaber hatte kein Arges dabei. — Zu dienen vermag man nur Einem Herrn. Entweder man dienet sich, oder man dienet einem Andern. Sich und einem Andern zugleich dienen, nennt man gemeinschaftliche Sache machen; und da hat man sich allerdings vorzusehen, mit wem man in der Welt gemeinschaftliche Sache macht. — Aber es war Schicksal! — Wo gehört das Schicksal hin? in den Verstand? Nein; sondern in das Urtheil. Das Urtheil ist frei, wie denn Alles, was sich selber darstellen soll, frei seyn muß. Aber ist das Urtheil deshalb wahr? Mit nichten. Wahr ist es nur, in so fern es der Vernunft untergeordnet erscheint.

Daß das Reinpraktische sich absolut selbst bestimme, sich selber darstelle in den Ideen der Vernunft, des Verstandes, des Urtheils, daß es in der Welt des Denkens ferner und unveränderlich wirksam werde, ist nur Wahrheit, und in diese Wahrheit dringt kein Schicksal ein. Wo griff es sie an, wo vermöchte es ihr beizukommen? Die Welt der

Erscheinungen, denn diese ist nur durch das Denken gesetzt, und die Welt der Ideen, die über alles Denken hinausliegt, sind beide dem Schicksal entzogen. Das Schicksal erzeugt sich, und treibt sein Wesen in ganz andern Naturen; es ist nur eine Krankheit des Ichs, das ewig von Außen affizirt wird. Für Menschen, die in der Außenwelt rein aufgehen, ist das Schicksal die nothwendige Zucht, damit auch sie endlich zur Selbsterkenntniß kommen. Das Schicksal, wo es sich zeigt, bestätigt also vielmehr den Satz: daß es bei sittlichem Handeln nur wahren Verstand geben könne.

Nun weiter. Der dritte und letzte Grund, warum Staatsmänner, die nicht rein praktisch verfahren, keine zweckmäßige Gesetze hervorzubringen vermögen, ist dieser:

weil ihnen der richtige Ueberblick der Erscheinungen fehlt, und sie folglich auch nie einen Fall gehörig beurtheilen.

Die Welt der Erscheinungen und die Welt des Denkens — das ist Eins. Es sind zwei Ausdrücke für denselben Begriff. Nur mittelst des Denkens, und wegen des Denkens erscheint etwas, wird es sichtbar. Was ist also der Akt des Denkens? denn ich meine hier nicht ein besonderes Denken, wo-

bei man schon immer einen Gegenstand vor Augen hat.

Denken ist das allgemeine Gesetz der Sichtbarkeit, folglich ein erklärendes Gesetz; wie gesehen werde, nicht daß gesehen werde? Das aufgestellte Wie? (Gesetz der Form) giebt Rechenschaft davon, daß, wenn gesehen werde, nur also gesehen werde. Für das Sehen, in der weitesten Bedeutung, will ich Wissen setzen. Folglich Denken ist das Wissens-Gesetz, in der Einheit seiner Entwickelung. Das Wissens-Gesetz ist aber dieses:

Das mittelst des Vermögens Sichselber darstellende Anschauen ist verdeckt durch das Objekt. Weder das Anschauen, noch das Vermögen dazu, wird also gesehen, sondern der Akt des Sehens wird für das Wissen nur sichtbar in dem Objekt.

Das scheinbare Geheimniß der Form der Sichtbarkeit besteht darin, daß alles, was ins Wissen kommt, vorher ein Sichselberdarstellen ist. An dem Sichselberdarstellen wird nur gewußt. Also auch das Vermögen, das Vermögen des Anschauens, wird nur durch dasselbe Gesetz der Form sichtbar, wenn es sich selber als solches darstellt. Vorher ist es nur das angeschaute Vermögen, wiewohl in seiner höchsten Reinheit, aber

dennoch nur das todte Wort, was wir eben aussprechen; wirkliches Vermögen wird es nur, wenn es sich, zu Folge des Gesetzes alles Wissens, auf die eben beschriebene Weise darstellt.

Zur Einsicht in das Wissens-Gesetz, — und noch mehr zur Anerkennung dieses Gesetzes, als für das, was es wahrhaft ist, für das über alle Erscheinung hinaus liegende Bild alles Seyns, für ein Gesetz des Thuns, worauf erst ein Wissen erfolgt, dahin vermag Keiner zu gelangen, er gehe denn aus von der sittlichen Einheit. Auch diese Wahrheit erfolgt aus dem Gesetz. Diese sittliche Einheit, von der hier die Rede ist, ist aber Einheit schlechtweg, nicht etwa innere und zugleich — ich sage zugleich — äußere, sondern zugleich innere und äußere in der Anschauung, aber nun erst sittliche Einheit geworden durch die That. Aber der Mann, welcher also das Leben begreift, der kann unmöglich nach etwas anderm trachten, als wirksam zu seyn zur Darstellung seiner Ideen im Wahren und Guten, ohne irgend eine Rücksicht.

Nach unserer Voraussetzung, und in Folge der oben angeführten Klugheitsmaaßregel, Staatsveränderungen durch zweckmäßige Gesetze zu hintertreiben, sind aber die Staatsmänner nicht in diesem sittli-

chen Zustande, um das Gute und Wahre allen andern Rücksichten vorzuziehen; folglich stützen sich die gegebenen und in aller Ewigkeit noch zu erfindenden Gesetze, auch nie auf einen umfassenden Ueberblick der Erscheinungen und deren Verhältniß zu dem besondern Fall. Man kann solchen Staatsmännern zurufen: Apost. Gesch. I, 7. Οὐχ ὑμῶν ἐστι γνῶναι χρόνους ἢ καιροὺς, οὓς ὁ Πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ.

Der Leser erlaube uns nun, um ihm die Einsicht in die Ordnung und Verbindung unserer Gedanken zu verschaffen, wodurch allein Ueberzeugung bewirkt werden kann, daß wir ihm nochmals den Inhalt der ersten Bogen summarisch vor Augen legen. Wir haben gesagt: das Volk, in seinen bewährtesten und gebildetsten Repräsentanten, bei der Gesetzgebung nicht zu Rathe zu ziehen, sey in jetziger Zeit ungerecht, und als ungerecht auch unklug, und als unklug, über kurz oder lang, gewiß verderblich — und glauben die Wahrheit dieses Gedankens, nach allen seinen einzelnen Abschnitten, eben so gründlich, als verständlich, für erleuchtete Leser erwiesen zu haben. Wir sind uns bewußt, nach möglichster Klarheit zu streben, und den Ausdruck sorgfältig zu wählen. Sollte daher Manches für manche Leser

dennoch dunkel bleiben, so möge der bescheidene und billig denkende Mann auch erwägen, wie schwer es ist, oft ganz neue Anschauungen und Begriffe in wenig Worten Andern mitzutheilen, und zwar nicht rednerisch, sondern allgemein faßlich für jeden gebildeten Denker. —

Indessen können wir uns hiebei nicht länger aufhalten, sondern müssen auf jene Vordersätze nun weiter fortbauen.

Also das, was bisher geschah, führt zum Verderben, und muß, so wie die Zeiten jetzt laufen, endlich zum Verderben führen. Es frägt sich demnach: was ist zu thun, was ist die Pflicht eines jeden Regenten, eines jeden Staatsmanns, um einem zwar aufgeklärten, aber in faselnder Verbildung herumgaukelnden Volke die einzige wahre Richtung zu geben, auf das Reinpraktische der That? Die Antwort ist leicht. Der Regent fange bei sich an. Jene Einheit, wie wir oben uns ausdrückten, zwischen dem Volke und der Regierung, ohne die eigentlich kein Staat besteht, auch nicht einmal der Schatten davon, gründet sich vor allen Dingen auf die sittliche Einheit des Regenten selbst. Der Regent muß wollen können. Er muß in seinen entscheidenden Handlungen mehr seinem Herzen, als

seinem Verstande trauen. Er muß das alles überhören, was ihm Schmeichler vorplaudern, oder ein niedriger Skribler in den Tag hinein redet, oder ein schulgerechter Pedant, der um ein halbes Jahrhundert zurück ist, als einen neuen Gedanken aufstellt, eben weil er gar nicht denkt. Das erste Kennzeichen eines guten Kopfes ist, diese ewige Beweglichkeit, jede Wahrheit in ihrem eigenthümlichen Lichte zu zeigen, zu wägen und zu prüfen, und sich vielmehr an das Wahre selbst, als an seine äußere Gestalt zu halten. Wer daher auf seine Meinung trotzt und pocht, und sie nur mit dem letzten Athemzuge seines Lebens aufgeben will, demjenigen gebricht es sicher an den schöpferischen Vermögen, aus welchem die praktischen Wahrheiten zwar als Ganzes, als System zum Vorschein kommen, aber dennoch immer bedingt durch seine Wirksamkeit auf eine bestehende Zeit, immer berechnet auf gegebene und allgemein anerkannte Verhältnisse. Der Regent, oder der Staatsmann, lasse sich also von einer solchen Störrigkeit in einer festen Meinung nicht irre leiten. — Man hat behauptet, und zwar öffentlich, das Volk müsse zwar zu Rathe gezogen, aber dennoch immer im Zaum gehalten werden. In diesem Satze liegen eine Menge schiefer Ansichten; es wimmelt von Fehlschlüssen.

1) Wer hat je so etwas Unsinniges verlangt, das Volk von der Unterwürfigkeit unter das Gesetz zu befreien? Im Gegentheil, wo das Gesetz allein thront, ist das Volk nur um desto unterworfener. Aber was versteht man denn unter dem Ausdruck: Volk? Verbindet man etwas Niedriges damit, so kann sich Volk in allen Klassen der Bürger vorfinden. Jeder greife in seinen Busen und zügle das Volk der Leidenschaften und thörichten Begierden, wo es sich regt, in seiner eigenen Brust. Und gleichergestalt muß auch in jedem Staate alles Schlechte durch das überall waltende Gesetz zurückgeschreckt werden. Verbindet man aber mit dem Namen Volk den bloßen Begriff der Menge, so läßt sich nicht leugnen, daß sich im Volke viel rechtliche und wackere Männer vorfinden, denen man vielleicht die Zügel selbst mit mehrerem Rechte anvertrauen dürfte, als solchen, in deren Seele Dünkel und Herrsucht zusammen verschmolzen sind. —

2) Was versteht man unter Rath? In der Regel, wer sich selbst nicht zu rathen weiß, der braucht Rath. Wenn aber derjenige, der Rath braucht, nicht Rath annehmen will, wozu das Rathgeben? Es ist rein unnütz. Das ist nur ein Rath, wenn die Entscheidung aus dem Rath selbst erfolgt. Es ist nicht

schwer, abzusehen, was solche Schriftsteller im Schilde führen. Sie möchten gern Herrsucht verbinden mit einer scheinbaren Humanität, nicht begreifend, daß nur eben Humanität damit beginnt, wenn ich mich selbst gleichstelle unter Gleichen. Oder, was meinen sie sonst? Bilden sie sich etwa vor, Rath nehmen sey nichts anders, als wenn mit einemmal alle ihre Sinne — ihre Augen etwa sich vervielfältigten. Mit solchen Argus-Augen möchten sie dann alles sehen, um, bei erweitertem Gesichtskreise und der größeren Anzahl von Gegenständen, das Zuträglichste für sich herauszuwählen. — Wollen sie vielleicht von tausend und abertausend Stimmen die Klagen des Volks hören? Gut. Das Volk hat nur eine Klage, daß man es ausschließt von seinem rechtmäßigen Anspruch auf die Gesetzgebung. —

3) Wer vermag, einem gesitteten und aufgeklärten Volke sich gegenüber stellend, hervor zu treten und zu sagen: Ich bin der Weiseste! nicht allein im Wort und Rede, sondern im Thun, in Kraft und Geist. Nur ein solcher würde meinen theoretischen Grund für sich haben, Führer des Volks zu seyn; er müßte als ein wahrer Heros sich selbst aufopfern, sich selbst in sich selbst vertilgen — vertilgt haben, denn er müßte ein Heros seyn, ohne es zu wissen. Daß

Menschen nicht gottähnlich werden können, dafür ist gesorgt durch die Denkform selbst; wer sich für gottähnlich hält, ruft sich nur selbst zum Thoren aus. —

Man hat ferner den Gedanken verlauten lassen: die Regierung könne nicht gelähmt werden. Ist denn ein Körper gelähmt, wenn ihm eine höhere Seele beiwohnt? Und was ist es anders für den leiblichen Staat, als eine höhere Seele, wenn das Gesetz thront, statt Willkühr? Welcher Organismus ist vorzüglicher, der, wo sich nirgends eine Stockung verräth, oder ein solcher, wo das Organische ewig im Kampf erscheint gegen die Einwirkungen von Außen? Was will das Volk, oder was soll das Volk wollen? In der Welt der Erscheinungen soll es dastehen unabhängig und frei in Beziehung auf andere Nachbarvölker, sittlich gebunden, und dem Gesetz unterthan in sich selbst, so daß es darstelle ein vollkommen sittliches Ganze der That, frei und zugleich gebunden von Innen, weder herrschend, noch beherscht von Außen. In dieser Anschauung sind Volk und Regierung gar nicht von einander zu trennen; sie sind numerisch Eins, nicht Zwei, und bilden zusammen, so wie das physische Leben und die Seele, nur die eine und selbe Erscheinung der entwickelten Thätigkeit. Denker, die gewohnt sind, nicht alles zu finden, sondern zu er-

finden, wissen sehr wohl, daß diese Anschauung des in sich Einen Volks vorhergehen muß, ehe überhaupt nur eine Regierung da ist, ehe nur an eine Regierung gedacht werden kann. Um diesen Gedanken recht tief zu ergreifen, so wollen wir hier, den Denkern zum Nutzen, den Nichtdenkern — wie sage ich? zur Verzweifelung, diese Anschauung der Einheit der Erscheinung auch in der ehemaligen wissenschaftlichen Theorie des Staats, wo der Regent Alles in Allem ist, nur allein dasteht in der Sinnenwelt, wieder aufsuchen. In dieser letztern Theorie wird die Wirksamkeit des Regenten gar nicht von seinem Wesen getrennt, sondern als einverstanden in dasselbe gesetzt, wie es denn in der That die Wissenschaft in ihrem ganzen Umfange erheischt. Der Regent kann nicht irren, kann nicht fehlen; die Aufgabe für das Leben ist, durch das bloße Seyn des Regenten, zugleich mit gelöst. In diesem Sinne giebt es demnach gar kein Volk; und nur auf diese Weise, indem sich das Volk, als getrennt von dem Regenten, in diesem Denken gar nicht vorfindet, ist der Regent souverän. Tritt aber das Volk heraus, als Objekt der Anschauung, so hat alle Souveränität ein Ende. Durch einen blinden Wissens-Instinkt geleitet, hat das Zeitalter daher die Völker

souverän nennen wollen. Das ist aber falsch, weil sich kein Volk ohne irgend eine Regierung denken läßt. Die Regierung auch angenommen als vom Volke eingesetzt, so kann sich das Volk doch nie selbst, sondern nur durch seine Repräsentanten regieren. In dem Begriff, Volk, als in einer wirklichen Erscheinung, liegt schon das Gedachtseyn, und nicht allein das Denken an sich, nicht allein das Anschauen, sondern schon das mittelbare Wissen. Folglich stellen jene Repräsentanten, die von dem Begriff, Volk, unzertrennlich sind, das mittelbare Wissen vor, welches, nach der Form der Sichtbarkeit, auseinander fällt in Objekt und Anschauung. Aus der Anschauung des Einen Volks scheidet sich nothwendig heraus das Objekt, Regierung. Das Volk, wo es als Objekt hervortritt, ist nur Objekt in seiner Regierung, und diese Regierung ist nicht souverän. Kein Mensch kann wissenschaftlich über einen andern herrschen, als nur mittelbar durch das Gesetz.

Wir halten uns hierbei nicht länger auf. Die uns verstehen, werden mit uns eins seyn: die uns nicht fassen können, denen gebricht es entweder an Vermögen, oder sie sind in den ersten Elementen der Wissens-Form noch so zurück, daß sie sich vorher nach einem Führer umzusehen haben. —

Von einer nichtsouveränen Regierung kann aber nie ausgesagt werden, sie sey gelähmt, eben so wenig, als in jener Theorie des wesentlichen Regenten, der Regent gelähmt war.

Warum, wird man mir sagen, soll denn aber jene Theorie nicht mehr gelten? Ich frage dagegen; wo hat sie gegolten? Hätte sie gegolten, so hätte sie der Regent, als Erscheinung, geltend machen müssen. Daß dieß nicht geschehen ist, beweist, mit Abstehen von aller Geschichte, allein schon faktisch die gegenwärtige Zeit, worüber wir im Eingange dieser Schrift uns bereits schon ausgesprochen haben. — Aber die Zeit, möchte mir Jemand einwenden, der an hergebrachten Meinungen, gleich einem alten, schon halb herausgeschobenen Stamm, immer noch an einigen Wurzeln hängt, — die Zeit kann man ja nehmen, wie man will. Dieser Jemand kommt mir hier sehr erwünscht, denn auf ihn bin ich vorbereitet, und so, daß ihm reichlich gewährt werden soll. Der wesentliche Regent besteht nie, und hat auch nirgends bestanden. Daher haben wir ihn auch schon anfangs den Unsichtbaren genannt. Der wesentliche Regent ist eine bloße Kunstidee. Wie sich nun die Kunstidee nur in dem Kunstbilde zu offenbaren vermag, so erscheint die Idee nur dem Künst-

ler, hier dem Regenten, in dem Bilde. Er ist selbst ihr Bild; und so gewiß die wahre Idee in dem Regenten waltet, kann er auch bei diesem seinem Bilde von sich, nicht stehen bleiben, sondern von Bild zu Bild wird er von der Idee, die ihn einmal ergriffen, vorwärtsgetrieben, und seiner Entwickelung näher gebracht. Erscheint ihm, während der That, der wesentliche Regent im Bilde, so erscheint ihm, nach vollbrachter That, von der Idee aus das Bild selbst wiederum nur Schranke. Der Regent, in seinem künstlerischen Streben zu Folge der Idee, ist frei zugleich und auch gebunden; er fühlt sich durch sich selbst gelähmt. Dies ist Eins. Also der wesentliche Regent besteht einmal nur als vorübergehendes Bild in der Anschauung des geistreichen Regenten. Dann zweitens: der wesentliche Regent erscheint ferner, mittelst der Empfindung, als Bild in der Phantasie des ihn bewundernden Beschauers. Auf diese Weise hat Fürsten Größe immer auf die Völker einen erschütternden, wiewol nicht bleibenden Eindruck gemacht. Die Ursache davon liegt in der Natur der Anschauung selbst. Sobald das Anfangs nur dunkel vorschwebende, und gleichsam ätherische Bild sich nach und nach in strengere Umrisse zusammenzieht, kurz, so bald es Objekt wird, so entsteht auch ein zergliederndes Abmessen aller Verhält-

nisse, ein Hinübersehen von dem einmal Bestimmten und Angenommenen auf das unbestimmt zu Bestimmende, und zu Beurtheilende, so daß das Bild nur noch da ist, als ein Vorwurf für die Kritik. Die Kritik zerstört das ihr unterworfene Bild; und auf diese Weise lähmt, und muß sich die Beschauung selbst lähmen durch die Kritik.

Gleichergestalt, wie nun aber diese beiden unter sich getrennten Zeit-Momente in der Natur jegliches Kunstschauens ligen, so sprechen sie sich auch unverkennbar aus in dem Charakter der Zeit überhaupt, in der großen geschichtlichen Zeit. Die Zeit, in der wir leben, ist vorgerückt zur Kritik. Die allgemeinen und besondern Ursachen, welche dies allmählig bewirkt haben, ausführlich anzugeben, gehört nicht zu unserm Vorhaben. Aber derjenige, welcher den gegenwärtigen Moment der Kritik, zu dem Deutschland fortgeschritten ist, nicht anerkennen wollte, würde nur seine Unkunde unserer Litteratur, und seine Unbekanntschaft mit der ganzen Nation selbst damit beweisen. Noch mehr. Er würde sich selbst aller Kritik für unfähig, und bloß für einen blinden Bewunderer erklären. Jedoch weiter.

Der künstlerische Beschauer des Kunstbildes in dem wesentlichen Regenten ist nun nichts anders, als

der Repräsentant des Vols, der Repräsentant, durch den das Volk nur erst als Objekt hervortritt. Der Repräsentant des Volkes lähmt sich demnach selbst, eben so wie der wesentliche Regent. Und in wie fern lähmen sie sich selbst? Sie lähmen sich durch ihre äussere Wirksamkeit, sie lähmen sich durch die, mittelst des Denkens in die unendliche Zeit hinausgeschobene, Aufgabe fürs wirkliche Leben. Diese als äußere dargestellte Wirksamkeit ist die Regierung selbst in ihrem Bestehen. Folglich werden auch beyde Zustände, sowohl der eine, wo die Regierung sich selbst Schranken sezt, als der andere, wo sie unbeschränkt erscheint, in der äußern Wirksamkeit wieder aufzufinden seyn. Wir wollen sogleich sehen. Der wesentliche Regent besteht bloß durch einen Schluß des entzückten Beschauers von dem Kunstbilde auf den Künstler. Auf diesem Schluß beruht der Glaube an seine Wirklichkeit in der Sinnenwelt. Der wesentliche Regent ist in so fern darstellend die Kunstidee selbst, und kann sonach weder irren, noch fehlen. Denn wo derselbe fehlen könnte, wäre bloß in der Darstellung. Da er sich aber nur eben selbst darzustellen hat, identifizirt ist mit der Kunstidee, so ist auch, zugleich mit dem Fehler, durch den Fehler die Kunstidee selbst zerstört. Oder auch also vorgestellt: das Volk in seiner Ein-

bildung muß den wesentlichen Regenten nur immer in dem einen Kunstmoment erblicken, nie außer demselben; sähe ihn das Volk je anders, als in diesem zusammentreffenden Augenblick, zwischen dem lebenden Kunstbilde und dem entzückten Kunstschauen, so hört auch der wesentliche Regent selbst auf zu seyn. Der wesentliche Regent ist daher auch nicht verantwortlich. Streng genommen, ist er auch nicht einmal Gott verantwortlich, denn so bald er sich gegen Gott versündiget, ist er nicht mehr wesentlicher Regent; er ist Gott verantwortlich, nicht als Regent, sondern als Mensch, aber als Mensch auch seinen Nebenmenschen. Wer weiß, was eine wissenschaftliche Fiktion ist, wird sich in der Anwendung dieser Theorie nicht irren; wer aber weder mit der Kunst, noch mit der Wissenschaft vertraut ist, kann sehr leicht falsche Folgerungen aus jenem längst bekannten und vergessenen System der Souveränität herleiten.

Der wesentliche Regent, als eine reine Aufgabe für die Kunst, an der sich die Kunst versuchen kann, wie sie will, und der wirkliche Regent, der Repräsentant des Volks, die Regierung, sind zwei ganz verschiedene Begriffe. Sie verhalten sich zu einander, wie der praktische und der theoretische Theil der menschlichen Erkenntniß. Der praktische besteht aus der abso-

luten Freiheit des Willens sammt der Wissenschaft schlechtweg; der theoretische Theil hingegen aus der unendlichen Entwickelung der Kraft im darzustellenden Leben. Diese Kraft erscheint nothwendig hier als eine Unbestimmtheit; und eben wie sie sich bestimmt diese Eine Kraft in der Welt des Gedankens, aber eine unendliche in der Welt des sinnlichen Anschauens — das ist es, wonach wir bei der wirklichen Regierung fragen.

Die Regierung in diesem Sinne kann daher sowohl fehlen, als irren, ja sie wird fehlen und irren bis an den jüngsten Tag. Das ist der geschichtliche Stoff. Aber sie wird, durch Hülfe der philosophischen Spekulation, künftighin nur fehlen im Irren, und nicht länger irren sogar im Fehlen. Irren sogar im Fehlen heißt eine Regierung ohne Constitution, ohne Verantwortlichkeit; und den leztern Begriff haben wir izt besonders auseinander zu setzen.

Den praktischen Theil der Erkenntniß, der absolut freie Wille sammt der Wissenschaft schlechtweg, nennen wir das Gesetz. Die Regierung ist demnach frei und sich bindend in der Gesetzgebung. Das Theoretische in der Erkenntniß verstehen wir unter dem Ausdruck, der in philosophischen Schriften nicht ungewöhnlich ist, die Construktion der Sinnenwelt. Die Construktion der Sinnenwelt ist das, mittelst unserer

Wirksamkeit durch Beurtheilung der Zeit und Umstände hervorgebrachte, Werk der äußern Erscheinung. In der Construktion der Sinnenwelt ist die Regierung demnach nicht frei und sich bindend, wie in der Gesetzgebung, sondern frei und gebunden. Die Regierung ist also wirksam in doppelter Rücksicht; und eben in dieser Zweifachheit des Wirkens wird der Begriff der Verantwortlichkeit möglich. Die Regierung soll verantwortlich seyn; eine Regierung ohne Verantwortlichkeit ist reiner Despotismus, und man versündiget sich gegen sich selbst und gegen seinen Nebenmenschen, wenn man auf irgend eine nahe oder entfernte Weise dem Despotismus Vorschub thut, viel weniger selbst die Hand bietet. Wie aber könnte die Regierung verantwortlich seyn, wenn diese beiden unter sich nur verschiedenen Wirksamkeiten der Regierung nicht auch getrennt gehalten würden? Nur unter dieser Bedingung wird der bloß mögliche Begriff der Verantwortlichkeit erst realisirt. So viel für itzt; wir werden in der Folge diesen Gedanken weiter ausführen.

Also nur noch den Schluß. Wer daher den Satz behaupten will: die Regierung könne nicht gelähmt werden, und damit zugleich alle Verantwortlichkeit ableugnet, derjenige hat entweder noch nicht über diese inhaltschweren Worte reiflich nachgedacht — wel-

ches wir hoffen wollen — oder er giebt sowohl seinem Kopf, als seinem Herzen dadurch ein sehr schlechtes Zeugniß. Er hat alsdann noch nie theoretisch ihm gleiche Menschen, durch einen nothwendigen Schluß von sich auf Andere, wahrgenommen, auch praktisch noch nie in seinem sittlichen Seyn als Gleiche behandelt. —

Außer diesen hier eben beantworteten Einwürfen gegen Gründung des Gesetzstaates sind mir mehr in der gesellschaftlichen Unterhaltung, als im förmlichen Vortrage, noch einige Aeußerungen vorgekommen, denen ich doch auch mit einigen Worten begegnen muß. Der redliche Schriftsteller, der rühren und überzeugen will, hat auf alles Rücksicht zu nehmen. Eine böse Gewohnheit, sagte Plato, auch die kleinste, ist wichtig; um wie viel mehr, sollte ich meinen, ist es nicht eine irrige Meinung, sie sey auch die geringste, denn sie veranlaßt böse Gewohnheiten.

Man sagt: der einmal bestehende Regent habe so gut Rechte, wie jeder andere im Staate, und, dieser sich zu begeben, könne ihm nicht angemuthet werden. Ich antworte hierauf: wahrscheinlich sind in diesem Gedanken die Begriffe von Regent und von Eigenthümer vermischt, welches bei solchen leichten, halbschürigen Urtheilen nichts ungewöhnliches ist,

damit man sich bald hinter diese, bald hinter jene Bedeutung des Worts verstecken könne, je nachdem man angegriffen wird. Allein der Regent kann nach der Theorie des Staats, als Kunstidee, keine Rechte haben, und nach der Theorie des wirklichen Gesetz-Staats erlangt der Regent erst Rechte durch die Constitution. Folglich in beiden Fällen hat die Behauptung keinen Grund. Wollte man aber dennoch darauf bestehen, und sie sogar durch den Zusatz unterstützen, Regent und Eigenthümer seyen eins, und alles Eigenthum im Staat gehöre dem Regenten; so halte ich es für das Beste, das Eigenthum in diesem Sinn keinem Regenten streitig zu machen. Er habe es, und genieße es nach Willkühr; denn Eigenthum in diesem Verstande ist nichts anders, als die Entwickelung seiner Thätigkeit. Steht dem Regenten kein Volk gegen über, Volk in der gewöhnlichen Bedeutung genommen, sondern ist das Volk nur die äußere Sphäre der Wirksamkeit des Regenten, so erhält diese störrische Materie, das Volk, vielleicht sein Eigenthum eben so sicher, als der Regent das seinige. Wie in jeder Kunstbehandlung ist es alsdann bloß auf das Gelingen angelegt, und von Rechten muß man sich dabei auch nichts träumen lassen. Spricht man aber von wirklichem Eigenthum, und vom Re-

genten, als wirklichem Eigenthümer, so steht der Regent unter dem Gesetz, denn das Gesetz allein übernimmt und bestätiget alles Eigenthum. Ohne Gesetz besteht kein Eigenthum, und in dem Verhältnisse, daß das Gesetz besteht und sich entwickelt, in eben dem Verhältniß besteht und entwickelt sich auch das Eigenthums-Recht. Daß der Regent zugleich Gesetz sey und auch Eigenthümer, ist nur ein wunderlicher Ausdruck. Es sollte heißen Gesetz und Eigenthum. Nämlich daß der Regent sey, ist sein Eigenthümliches, nichts mehr und nichts weniger. So will es jene Theorie, von der diese Lehre nur ein Bruchstück ist. Legt man dem Regenten aber Rechte bei, so besitzt er sie auf keine andere Weise, als wie jeder Privatmann, durch die Sanktion des Gesetzes, des Gesetzes schlechtweg, das die Seele des ganzen Staats ist. Wie jeder andere Privatmann kann er sich daher auch seiner Rechte begeben; denn er hat keine andere Rechte, als nur auf gesetzmäßiges Eigenthum. Daß der Regent aber auf diese verzichte, kann ihm allerdings nicht angemuthet werden, und ist ihm auch von keinem Vernünftigen je angemuthet worden. —

Ferner habe ich wohl zuweilen sagen gehört: es sey keinem Regenten übel auszulegen, wenn er,

gleich jedem andern Familienvater, auch sorgend für sein Haus, nach immer größerer Macht und äußerm Glanze strebe, und folglich jede Gelegenheit wahrnehme, jedes ihm zu Gebote stehende Mittel benutze, um sich diesem erwünschten Ziele zu nähern. Hierauf will ich bestimmt, und wie aus eigner Seele antworten. Denn dergleichen Beweisthümer treffen nicht sowohl die Wahrheit, als die Person selbst, der man sie vorlegt. Der Beweis möchte sich gern etwas erschleichen, erbetteln, und hinterher damit prahlen, als wenn es die reine Ausbeute vernünftiger Schlüße und Folgerungen wäre. Also bestimmt will ich antworten und wie aus eigener Seele. Zuerst bestimmt. Wer sich zum Mittelpunkt aller seiner Bestrebungen und Wünsche macht, ist lasterhaft; hingegen wer von sich selbst ganz absehen gelernt, wessen ganzes Denken und Thun nur dahin zielt, etwas außer sich darzustellen, was allgemein nützlich, was daurend und ewig sey, der ist auf dem Wege zur Tugend. Von beiden Zuständen habe ich eine genügende Vorstellung; denn nur allmählig dringt das Leben durch; nur nach und nach schreiten wir in der Erkenntniß vom Schlechtern zum Beßern vor, bis der freie Entschluß zuletzt unsrer Thätigkeit nur die eine feste Richtung gibt. Aber wovon ich gar

keine Vorstellung zu haben bekennen muß, das ist von jener Schwelgerei und Ueppigkeit im Lasterhaften, die von der einen Seite jeden Genuß so haarscharf zu unterscheiden weiß, und von der andern Seite so stockblind ist, daß sie selbst den wahren Genuß, oder unwahren — denn das gilt hier gleich viel — vor dem bloßen Schein des Genußes nicht mehr zu ersehen vermag. Ich will, sagst du, stets an Macht und äußerem Glanz wachsen. Wo will das hinaus? Hast du denn auch nicht ein Stückchen Seele mehr in Dir, um wenigstens bloß zu ahnden, daß man die Welt nur aus sich selber ansieht, daß nichts wirklich ist, außer was wir für uns wahr und wirklich zu machen vermögen? Wie vermagst Du denn aber etwas in Wahrheit zu erreichen, was Dir immer flieht? Du möchtest der Erste seyn, so muß nothwendig auch ein Letzter seyn. Was mehr hast Du nun erhascht, als die Stufenleiter alles Scheins? Kannst Du Dich auch in kein Gemüth hinein denken, was diese ganze herrliche Stufenleiter übersieht, so muß Dir wenigstens in Deinem kalten Verstande ein Standtpunkt wahrnehmlich seyn, der noch außer Deiner Stufenleiter liegt — der des nie welkenden Ruhms nämlich, sich über allen Ehrgeitz hinwegzusetzen. Aber

warum, wirst Du antworten, soll ich meinen Geschmack erst verfeinern bis zum Nachruhm, wenn ich nicht mehr bin; der Ehrgeitz gewährt mir gegenwärtigen Genuß. Getroffen! sage ich, denn auf diesem Wege wirst du den wahren Nachruhm doch nie erlangen. Dazu mußt Du nicht allein etwas Großes, sondern etwas thun, das auf alle Ewigkeit hinaus wirkt, das Reinsittliche. —

So hätte ich also bestimmt geantwortet. Nun will ich auch meinen Gegenbeweis, wie aus eigner Seele, herschreiben. Der Mensch sehe sich an als vorübergehend. Was ihm die Vorzeit gelassen hat, sein Erbgut, gehört ihm nicht, sondern nur der Genuß davon; er überliefere es daher auch wieder aus treuen Händen seinen Nachkommen. Groß oder klein sey dieß Erbgut, das ist gleichviel, aber glücklich und gesegnet ist es nur dann, wenn kein Unrecht darauf ruht. Wen aber die Fürsorge seiner Vorfahren nicht so reichlich auszustatten Gelegenheit gefunden hat, derjenige möge sich bemühen, durch rechtliche und anständige Mittel für seine Nachkommen etwas zu erwerben; jedoch sey dieß nicht Haupt- sondern nur Nebenzweck seines Lebens, des Lebens, das höher liegt, als alles irdische Treiben und Thun. Aber über die Bedingung, rechtlich und anständig, gleite der Leser nicht zu

schnell hin. Nichts ist rechtlich, wobei wissentlich jemanden zuviel geschieht, noch anständig, wenn kein reiner sittlicher Wille ein ganzes Leben verbraucht, sondern ein bloßes Begehren sich jede Zeit, wie ein Wucherer, zu Nutze macht, wie ein Spieler, der, sobald er etwas erhascht hat, lachend davon läuft. —

Nachdem wir nun auf alle Einwürfe geantwortet haben, die man gegen Einführung des Gesetz-Staates vorzubringen pflegt, wenigstens gegen alle, die uns jetzt einkommen, so nehmen wir den Faden, an dem die ganze Untersuchung fortläuft, wieder da auf, wo wir ihn haben fallen lassen. Ich sage: jeder auch nur scheinbare Staat gründet sich auf die sittliche Einheit des Regenten. Denn man denke sich nun unter dem Ausdruck, Staat, was man immer wolle, so muß man wenigstens den leeren Begriff der Einheit stehen lassen, weil man sonst gar nichts denkt. Der Staat wird nothwendig als Eins gedacht. Aber deswegen ist er nicht Eins, weder in der Erscheinung, noch in der Wirklichkeit. Nicht in der Erscheinung, weil die Erscheinung überhaupt, oder die Bedingung, unter der mir etwas erscheinen soll, unabänderlich festzustellen, nur möglich ist mittelst und in der Wissenschaft. Nicht in der Wirklichkeit, weil außerdem, daß sich die Wissenschaft selbst nur erst an der Freiheit

des Willens realisirt, auch dieser dazu erforderliche freie, feste Wille nicht anders wirklich wird, als wenn ihm die für die Anschauung unendliche Welt nichts mehr an hat, ihn weder erschüttern, noch wankend machen kann. Einen solchen Willen nennen wir sittliche Einheit; und es leuchtet ein, daß kein praktischer — nicht vorübergehender — Zweck ohne die sittliche Einheit zu erreichen ist. Der Staat ist sonach eins, und nur eins als praktischer Zweck. Aber ein Staat also gedacht, ist nur ein scheinbarer Staat. Er ist nur da, um sich zu erhalten, und erhält sich nur eben, weil er einmal da ist. Wem frommt's? Nicht dem Volke; denn ein ganzes Volk, das seinen ursprünglichen Charakter viele Jahrhunderte hindurch unverkenntlich zu erhalten gewußt hat, läßt sich nicht so leicht aus der Reihe der Erscheinungen herausdrängen; und soll es denn endlich einmal verschwinden, so wird sich auch der scheinbare Staatsmann nur umsonst mit dem Schicksal deswegen entzweien; an dem abstrakten Begriff Volk, ob der ganz verschiedene Stämme zusammenfaße oder nicht, liegt aber noch weniger. Mit dem Begriff Staat, als praktischer Zweck, ist also noch eine höhere Ansicht zu verbinden, eine reine sittliche. Der Staat soll sich ankündigen und offenbaren in der Sinnenwelt, als ein rein ethisches

Ganzes, in welchem keine Erscheinung vorkommt, noch vorkommen kann, die, in sich wiedersprechend, zugleich auch die ideale Einheit zerstöre. Nach der alten Theorie, die wir durchgegangen sind, war die Aufgabe sehr leicht zu lösen; sie war ein bloßer Vorwurf für die Kunst, die nur eine Zeit, und alle Zeiten nur in dieser einen Zeit zur bestimmten Anschauung bringt; nach der jetzigen Philosophie hingegen liegt der Begriff des Staats über alle Zeit hinaus, er ist vor aller Zeit, er ist ein Bild überhaupt des reinen Thuns durch das Gethane, er ist kein praktischer Zweck, sondern er ist das Praktische selbst, wie aus ihm die Zwecke erst entspringen, und hervorgehen.

Das poetische Werk ist ein bloßes Bildchen der Poesie, wiewohl ein treues Bild des Dichters selbst in seiner Individualität; allein das philosophische Werk, als Wissenschaft in ihrem Bilde, muß sich einzig durch die Freiheit des Willens in Ewigkeit fort verwirklichen. Ein solches Werk ist nun der Staat. Der Staat besteht allein durch sich selbst. Er ist sein eignes Leben und Bild. Er ist an keine Grenze gebunden; ob er hier oder dort bestehe im Raume, gilt gleich; nur wo er besteht, da ist er. — Zeit, als die leere Vorstellung unserer Wirksamkeit im Raume,

geht von ihm aus; der Staat ist aber nicht abhängig von ihr. Den Staat hervorzubringen und darzustellen, liegt also einzig in der sittlichen Einheit des Willens, aber auch nur allein in dieser. Von dem Volke ausgehend, nach seiner engern Bedeutung, als bloßer Menge, gelangt man also nie zur wirklichen Darstellung des Staates, wiewohl das Volk durch einen glücklichen Zufall mehr, als mit Absicht, die Ausführung dieser Idee unterstützen kann. Der Staat entspringt einzig aus dem Geist des zeitigen Regenten; er entspringt aus uns allen, sobald wir diese Idee gefaßt haben, und würdig seyn wollen, in einem solchen Staate zu leben. Wer nichts dafür thut, gehört zur Menge, und geht mit und in der Menge verloren, er sey Regent oder Bürger. Ich sage nichts von der trägen Gewissenslosigkeit, für die das sinnliche Leben mehr Werth hat, als die wahre Bildung des Menschen. — Wiewohl ein bloß geistiges Produkt eines reinen, sittlichen Willens, muß der Staat indessen einen Anfang haben, als ein einmal bestimmtes Anschauen, welches herbeigeführt, die Gegenstände auffaßt und hält. Dieses bestimmte Anschauen, womit die Idee des Staats zur Wirklichkeit kommt, ist das Gesetz. Mit dem Gesetz, als dem ersten und höchsten Begriff von allen übrigen Begreifen, geht das uran-

fängliche Leben des Staates auf. Das Gesetz ist das Höchste, was die Welt regiert, und es ist falsch, wenn man neben dem Gesetze noch Regenten annimmt. Der Regent steht nothwendig unter dem Gesetze in diesem Sinne, und es ist unklug die zufällige Folge für die erste Ursache auszurufen. Auch die alte Theorie, wenn sie streng gehalten wird, kann den Regenten nur als Erfüller des Gesetzes ansehen. Und hier ist der Ort, wo der Gesetz-Staat, gleichsam geboren, sich aus dem alten Glauben entwickelt, und von ihm trennt. Da der Regent doch nur, als Erfüller des Gesetzes, Regent ist, so ist es ein bestimmteres Wissen, lieber gleich das Gesetz Regent zu nennen. Aber das Gesetz ist auch geistigen Ursprungs; wie tritt es ein in die Wirklichkeit? Es vermag nur zu erscheinen in seinem eigenthümlichen Elemente, in der allgemeinen Gestalt des Wissens, und unter dieser Gestalt.

Die allgemeine Gestalt des Wissens ist das Bild und Schema des Gesetzes, und das Gesetz in seiner Gestalt ist die Constitution. — Ich behalte hier absichtlich das so gewöhnliche Wort Constitution bei, weil ich mir den Ausdruck Verfassung, für eine andere Bestimmung versparen will. — Genau besehen, was wollen nun die wenigen Worte sagen?

So viel: Es ist eine Aufgabe für die speculative Philosophie, welche das Reinpraktische stets an dem Theoretischen der Erkenntniß verwirklichen soll, jenen Zustand der Menschen auszumitteln, wo das Praktische schlechtweg sich frei und ungehindert entwickeln kann. Dieser Zustand ist auch eben Freiheit, von der die Menschen lange gesprochen haben, ohne recht eigentlich zu wissen, wovon sie sprachen. Also frei und ungehindert soll sich das Reinpraktische schlechtweg entwickeln können, folglich können ihm auch keine andere, als nothwendige Grenzen zukommen. Nothwendige Grenzen sind aber nur die des Begriffs überhaupt; demnach ist die ganze Aufgabe dahin zurückgebracht, den Begriff zu stellen, der dem Gesetz Gestalt gebe, denn diese Gestalt des Gesetzes nennen wir Constitution.

Damit ich keine Lücke lasse für den Leser, so habe ich den Gang meines Denkens deutlich angegeben; nun aber wollen wir Schritt vor Schritt weiter gehen.

Constitution, sage ich, ist nichts anders, als die sichtbar werdende Entstehung des Gesetzes, die allgemein gültige äußere Repräsentation des Akts, Gesetzgeben.

Besinnen wir uns: was soll repräsentirt werden? nichts anders, als das Reinpraktische. Denn das Reinpraktische in einem bestimmten Anschauen war Gesetz; das Gesetz in seiner Gestalt war Constitution, also immer nichts, als Gestalt; der Akt des Gesetzgebens ist demnach nur das Besondere in dieser Gestalt. Dieses Besondere muß durch einen neuen Begriff gestellt werden. Und welcher ist dieser? Kein anderer, als der der Repräsentation selbst, wodurch wir erst ein wirkliches Objekt vor Augen haben. Von diesem Begriff, Repräsentation, müssen wir dem aufmerksamen Leser Rechenschaft ablegen.

Das Wort Repräsentiren, um es in seinem ganzen Umfange zu beschreiben, läßt eine doppelte Erklärung zu. Einmal eine wesentliche, in Beziehung auf die lebendige Handlung, dann eine zweite, bloß dem Namen nach. Von der lebendigen Handlung, als an sich unsichtbar, läßt sich nur eine Exposition des Begriffs geben, eine Herzählung dessen, worin die lebendige Handlung sich bewegt. Von der Repräsentation aus sind daher für den Philosophen drei Momente sichtbar; der vierte ist der Standpunkt selbst, worauf er sich zur Zeit befindet, und der, nach der Form der Sichtbarkeit, also dem in der Handlung

eben Begriffenen unentdeckt bleibt. Diese drei Momente bestehen:

1) in dem Vermögen sammt dem Anschauen; das Reinpraktische.

2) In der absoluten Wechselbeziehung zwischen dem Vermögen und dem Anschauen; das Gesetz.

3) In der Feststellung, Ständigung des absoluten Wechselbeziehens, als einer fließenden Größe; das Objekt.

Nach diesen hier angegebenen drei Momenten wird sich auch der Begriff, Repräsentiren, nur weiter entwickeln können. Doch Geduld.

Die zweite Erklärung des Worts Repräsentiren ist nur nominal, d. i. die lebendige Handlung wird als bereits geschehen, und folglich als ein geschlossenes Ganzes betrachtet. Die Handlung, als ein Akt, ein untheilbarer Akt, kann sich daher, alle Momente dennoch durchlaufend, nur in sich wiederholen. Sie wird sich aber nicht weniger, als viermal, wiederholen. Und warum viermal? Weil nunmehr der Standpunkt mitzuzählen ist, das Repräsentiren selbst. Dieser Standpunkt hat hier durchaus kein eigenthümliches Merkmal, er ist nur eben, weil er ist. Er ist leer. Die viermalige Wiederholung des

einen Akts führt uns indessen auf die Vorstellung eines Zeichens; denn Zeichen heißt die Beziehung zwischen untheilbaren Handlungen, die unter sich wechseln. Bei einer lediglich formalen Thätigkeit, d. i. einer solchen, wo das Wissen nicht in seiner unmittelbaren Wechselbeziehung mit dem Thun, sondern nur als Wiederholung des einen und selben Akts erscheint, sind Zeichen und Objekt völlig einerlei. Das Objekt ist das Zeichen, und der Standpunkt, an sich leer, ist das durch das Zeichen nur eben Bezeichnete. Auf diese Weise wird uns jeder einzelne Moment, als unmittelbarer Akt, ein Zeichen, und sonach muß es viererlei Arten der Zeichen geben.

Das Zeichen ist entweder wesentlich, congruent, sich selbst erklärend, oder es ist symbolisch, oder problematisch, oder endlich leer.

Die erste Art des Zeichens ist eigentlich das Wissen als Eins, in seiner allgemeinsten Gestalt, als Wissenschaft.

Die andere Art des Zeichens, die symbolische, offenbart sich in den bildenden Künsten und in der Musik. Wir nennen diese Art symbolisch, weil mit und in dem Zeichen alle Akte zusammen angeschaut werden, ohne daß das Zeichen ausschließlich auf einem einzelnen Akt ruhe.

Die dritte Art ist die problematische. Wir finden sie in der Rede und in der Sprache überhaupt. Das Zeichen heißt problematisch, weil jedes Zeichen, um Zeichen zu seyn, immer das vorhergehende Zeichen vorausaussetzt.

Die letzte Art der Zeichen ist endlich leer, wie sie etwa in unserem Zahlen-System bemerklich ist, wo die Eins, bald Zehn, bald Hundert, bald Tausend gelten kann.

Es frägt sich, unter welchen von allen Zeichen nun die allgemein gültige, äußere Repräsentation des Akts, Gesetzgeben, zum Vorschein kommen muß? Wer antwortet? — Nicht unmittelbar in Zeichen der ersten Art, denn alsdann erscheint nichts Aeußeres. Nicht in symbolischen, denn diese Zeichen sind zwar äußere, aber nicht allgemein gültige. Man kann Niemand zwingen, ein Kunstwerk zu bewundern, oder von einer Musik gerührt zu werden. Ferner nicht in problematischen, denn da jedes vorkommende Zeichen sich immer auf ein vorhergehendes bezieht, und es nothwendig voraussetzt, so ist an dem Zeichen nichts wirklich, als seine Beziehung. Endlich auch der leeren Zeichen sind hier keine zu brauchen, denn diese lassen die Sachen, wie sie eben sind, berühren sie gar nicht.

Also diese sämmtlichen Zeichen sind nicht anwendbar bei der allgemein gültigen, äußeren Repräsentation des Akts, Gesetzgeben. Aber damit ist nicht gesagt, daß nicht alle Arten der Zeichen, zusammen verbunden in einem Akt, die Aufgabe zu lösen vermöchten. Und so ist es auch in der That.

Hinaus über alles, was wir Kunst nennen, liegt eine höhere Kunst, bekannt nur denen, welche sie besitzen. Das Gesetz ist bei ihr, und sie ist nur wirksam mittelst des Gesetzes; ja das Gesetz selbst ist durch diese Kunst gebildet, und alles, was sie hervorbringt, ist demnach auch gesetzmäßig.

Jene vorhin aufgestellten drei Momente sind nichts anders, als das wirkliche Gesetz, die Gestalt des Gesetzes, und das Gesetz in der Anschauung. Alle drei Momente zusammen constituiren das äußere Gesetz; oder mit andern Worten: in diesen drei Momenten muß sich das Gesetz äußern. Die Aeußerung an sich ist nichts, ist der leere Standpunkt, der außer dem Gesetze selbst liegt. Es ist der Standpunkt der Bezeichnung, in welchem Zeichen und Bezeichnetes mittelbar nur eben wieder ausdrücken das Gesetz. Es ist der Standpunkt der Erfindung, denn alles Mittelbare ist ein Neues, Hinzukommendes in der Herrschaft des Gesetzes, sobald das Mittelbare symbolisch her-

vorgeht zugleich mit der Aeußerung, und als Aeußerung des Gesetzes.

Auf diese Weise erkennen wir wieder das wirkliche Gesetz symbolisirt in dem Vorschlag, die Gestalt des Gesetzes in dem Rath, und das Gesetz in der Anschauung an dem Entschluß. Der Vorschlag, der Rath und der Entschluß sind die drei zusammengehörigen Momente in dem einen Akt des Gesetzgebens. — Aber was nützt uns hier für die Wissenschaft das Symbolische? Alles Symbolische ist zugleich problematisch, und wir geben uns hier nicht ab mit Kritik. Das ist Sache der Kritik, in dem Problematischen von Zeichen zu Zeichen zurückzugehen bis zu der letzten Beziehung zwischen dem Bezeichneten und dem Zeichen, zwischen der nackten Idee und dem Werk. Die Kritik paßt nur für die alte Theorie des wesentlichen Regenten. Die Wissenschaft, als solche, die Wissenschaft schlechtweg ist über alle Kritik; denn alle Momente der Thätigkeit, die durch unmittelbare Besinnung zur Anschauung kommen, ja die unmittelbare Besinnung selbst — kurz alle Thatsachen des Bewußtseyns, stellt sie durch sich selbst dar; sie ist die That selbst, durch die erst die Thatsache entsteht, und eben deshalb ist sie nicht Thatsache, sondern Freiheit, ohne Namen, Leben nur.

Sind denn nun jene drei Momente — sie seyen das wirkliche Gesetz, die Gestalt des Gesetzes, und das Gesetz in der Anschauung, oder auch der Vorschlag, der Rath und der Entschluß, sind sie denn nun eins, sind sie denn nun das, was sie sind, und vorstellen? Mit nichten. Eins sind sie nur in der leeren Vorstellung, in dem todten Wort, was wir eben herschreiben. So eben sind sie auch nicht das, was sie vorstellen. Woher weiß ich denn, daß in dem Vorschlag immer das wirkliche Gesetz zur Aeußerung komme, in dem Rath immer die Gestalt des Gesetzes sich ausspreche, bei dem Entschluß nichts anders, als das Gesetz in der Anschauung herrsche?

Um dies zu wissen, muß ich damit anfangen, etwas vorauszusetzen. Hierbei zeigt sich eigentlich der Geist der Erfindung. Aber warum muß ich denn also? Das Voraussetzen erfolgt aus dem Gesetz selbst. Weil ich, ferner voraussetzend, doch etwas voraussetzen muß, ein Etwas im Anschauen, so ist dieses Etwas anfangend; denn das Anschauen überhaupt ist anfangendes Princip.

In dem Gesetze bin ich nur das Bild oder Schema, ich der Erfinder. Ich bin die Thätigkeit, welche die Voraussetzung wahr zu machen hat. Bin ich es nun wirklich im Geist und Leben, und nicht

in der bloßen Form, so stellt sich, in Folge des Gesetzes, das Vorausgesetzte mir dar als ein Aeußeres. Hierdurch verwirklichet sich an mir das Gesetz, und solchergestalt folgt die Voraussetzung aus dem Gesetze selbst. Das Vorausgesetzte, als nunmehr ein Aeußeres, ist aber getrennt von mir, der ich bloß Geist und Leben bin. Schlummere ich nun in der That nicht ein, so wird dieses Trennen selbst übergetragen auf das Vorausgesetzte, das Vorausgesetzte wird angeschaut als ein Getrenntseyn von mir, und als — jedoch nur scheinbar, — bestehend für sich.

So bestehen scheinbar für sich der Vorschlag, der Rath und der Entschluß, die wir als eben so viele Bestandtheile des Gesetzes aus dem Gesetze selbst symbolisch abgeleitet erfunden haben. Die Ableitung geschah auf diese Weise nämlich: in dem Vorschlag treffen zusammen der praktische Zweck, auf den sich, als auf einen bestimmten, besonnen wird, und die Abstraktion von allen übrigen möglichen Zwecken, welche die Zeit auszufüllen vermöchten. Das ist ja wohl das wirkliche Gesetz, und nichts anders. Bei dem Rath, um mich etwas bildlich auszudrücken, ist ein entgegengesetzter Kreislauf bemerklich. Es wird von allen vorhandenen Vorstellungen, nach ihrer bereits erfahrnen Verbindung unter sich, diejenige Vorstellung heraus-

gegriffen, und herrschend hingestellt, die in Wirklichkeit übergehen soll. Zugleich werden alle Nebenvorstellungen beachtend beseitiget, die, in Folge der bereits erfahrnen Verbindung unter sich, nicht zum Zwecke führen. Der Rath nimmt daher, um nichts zu verfehlen, seinen Weg mehr als einmal wieder zurück. Der Rath ist eine zugleich in sich getheilte, aber wegen der einen und selben Zeit, einfache Handlung, die Reflexion und Abstraktion in Eins verbindet. Wer zweifelt in so fern, daß der Rath nicht das wahre Symbol der ganzen Gestalt des Gesetzes sey? Bei dem Entschluß endlich ist streng genommen nichts erforderlich, als Abstraktion. Ich sage: streng genommen, denn nur also entspricht er vollkommen dem Begriffe des Gesetzes in der Anschauung. Weil sich aber in der Wirklichkeit der Rath auf Erfahrung gründet, und Erfahrung überhaupt nie geschlossen ist, so kommt auch dem Entschlusse Reflexion, wiewohl nur eine bedingte, zu, um die im Rath unvorhergesehenen Schwierigkeiten zu heben, welche dem Zwecke noch hinderlich seyn könnten. Wir werden zu seiner Zeit auf diese bedingte Reflexion zurückkommen.

Der Vorschlag, der Rath und der Entschluß, bestehen also nur scheinbar in unserm Denken, in-

dem wir unser Trennen von ihnen auf sie übertrugen. Um sie ferner zu verwirklichen, müssen wir selbst nicht scheinbar nur bestehen, sondern wahrhaft thätig seyn. In unserm Getrenntseyn waren wir mit diesen Vorstellungen dennoch vermischt. Vermischt mit ihnen sowohl wirklich, als in der Erscheinung. Wirklich, weil Anschauen und Vermögen beisammen, als Gesetz, nur anschauend sichtbar waren; in der Erscheinung, weil das Anschauen jenes Gesetzes noch nicht selbst als Objekt, als frei hingestelltes Aeußeres, erblickt wird. Was muß nun geschehen? Ich muß selbst vorschlagen, selbst rathen, selbst den Entschluß fassen, dann erscheinen jene Vorstellungen wirkliche äußere Objekte. Nicht länger das wirkliche Gesetz, oder den Vorschlag schaue ich an, sondern den Vorschlag in meinem Anschauen, also Objekt, und so die übrigen, den Rath, und den Entschluß, in meinem Anschauen, jedes für sich, als Objekt. Diese wirklichen äußeren Objekte bestehen aber noch zusammen in der Allgemeinheit des Anschauens; sie sind nicht besondere Objekte, sie leben gleichsam in der wirklichen äußern Welt, die jetzt für uns aufgegangen ist, zwar beisammen, aber jedes einzelne Objekt lebt noch nicht besonders für sich. Nur das Besondere giebt erst jedem Dinge seine eigenthümliche Bedeu-

tung, so daß wir es sehen, nicht allein als außer uns, sondern als das, was es ist. Um dies zu bewerkstelligen, bedarf es nur noch einer Besinnung. Das Anschauen, und das Anschauen des Vorausgesetzten in meinem Anschauen — das Objekt, waren zwei verschiedene Akte unsers Thätigseyns. Wie waren sie zwei? Doch nur zwei in Beziehung auf das Untheilbare in mir. Ich war eins. Wie werde ich denn nun in Hinsicht auf sie, wovon der erste Akt mir das Vorausgesetzte als ein Aeußeres, der zweite als ein Aeußeres und Wirkliches, hinstellte, — in Hinsicht auf sie, die Eins, das Besondere, damit mir das äußere und wirkliche Objekt auch als ein besonderes heraustrete und sichtbar werde? Nur dadurch, daß ich mich selbst entschließe ein Besonderes zu seyn, nicht allein ein Individuum im Denken, eine Individuität, die mir freilich Niemand rauben kann, sondern wirksam als ein Individuum, und in so fern nur ein Besonderes. Ich resumire: damit also der Vorschlag, der Rath und der Entschluß, als die drei zusammengehörigen Bestandtheile in dem Einen Akt des Gesetzgebens sich mir darstellen, als äußere und besondere Objekte, und in so fern sichtbar werden, muß ich jedes dieser Objekte einzeln für sich einführen in die Sinnenwelt. Diese

Einführung des als besonders für sich bestehenden Vorschlags, des als besonders für sich bestehenden Raths, des als besonders für sich bestehenden Entschlusses, ist die Constitution, oder die sichtbar werdende Entstehung des Gesetzes. Ist die Rede daher von Constitution, so paßt diese Constitution auf alle Völker und zu allen Zeiten, denn sie verdankt ihren Ursprung nur der absoluten Freiheit, die über alle Zeit und über alles Sichtbare hinausliegt. Wie soll nun aber die Einführung dieser Constitution geschehen? Bei diesem Wie? muß ich sogleich, um jede Mißdeutung zu verhüten, eine Randglosse für gewisse Leser machen, um so mehr, weil auch der Text dadurch sich nur noch besser ausnimmt. Es giebt eine Klasse von Menschen, für die dieses Wie? lediglich in dem theoretischen Theil ihrer Erkenntniß schwebt. Die Kraft, über die sie etwa gebieten, ist nichts anders, als eine reine Unbestimmtheit, sich entwickelnd, und entwickelnd die unendliche Welt des Anschauens nach einem ihnen ganz unbekannten Gesetze. In Hoffnung, irgend ein Gesetz dereinst zu entdecken, spielen sie mit ihrem formalen Verstande, oder vielmehr der formale Verstand spielt aus ihnen; ja er spielt ihnen einen sehr schlimmen Streich; denn indem er den eigentlichen wahren Gegenstand verdeckt, vervielfältiget

er den bloßen Schein desselben ins Unendliche, so daß sie auf einem grenzenlosen Meere von Gegenständen wie im Taumel umhertreiben ohne Steuer und ohne Kompaß. Dieß ist das treffende Bild der Empirie. Alles beruht bei dem Empiriker auf Erfahrung. Die Erfahrung setzt zu, aber sie gibt nichts. Man wird reicher durch die Erfahrung, aber man wird nicht mehr Herr von seinem Vermögen. Solche nur scheinbar reiche Menschen möchten auch von ihrem Reichthum gern die Mittel hernehmen, wie die Einführung der Constitution zu bewerkstelligen sey. Der Philosoph hingegen treibt dieses Wie? immer vor sich hin; es flieht vor ihm, alles ist ihm möglich, was geschehen soll, nur eben dadurch, daß er es thut. Die Constitution soll eingeführt werden; es ist unbedingter Glaube, daß ohne Constitution kein Gesetz, keine Verantwortlichkeit, keine reine Richtung auf das praktische Leben bestehe. Jene drei Bestandtheile des sichtbar werden sollenden Gesetzes müssen also wirklich sichtbar seyn. Der Vorschlag muß für sich aufgestellt werden, und so der Rath, und so der Entschluß. Daß jeder für sich aufgestellt werde, ist eben hier das Wie?

Wohl! also wir stellen sie auf. — Wer stellt sie auf? Etwa ein Deus ex machina, der eben zur

rechten Zeit eintrifft? Keinesweges, wir bedürfen dessen Hülfe nicht. Eben weil Niemand sie aufzustellen das Recht hat, — die Wissenschaft erkennt kein anderes Recht, als was in ihr liegt — so müssen sie sich schon selbst aufstellen. Wie ist das zu verstehen? Also:

Da Niemand das Recht haben kann, diese drei Bestandtheile des Gesetzes aufzustellen, sondern sie sich selbst aufstellen müssen, so können sie nur aus freier Wahl aufgestellt werden. Wahl ist der Entschluß, unter der Menge von sinnlichen Gegenständen, sich zu bestimmen, demnach — sich selbst zu wählen. Wo ist dieses Ich, das sich selbst wählt? Nirgends. Folglich können wir nur ein Etwas wählen, und kein Ich. Dieses Etwas ist nichts anders, als eine reine Voraussetzung. Es soll ein Etwas seyn, in welchem der Vorschlag, der Rath, und der Entschluß sich selber aufstellen, d. i. verwirklichen. Wäre dieses Etwas ein abstrakter Begriff, so würde sich ihm ein Bild bloß nähern können. Das Bild wäre eine Allegorie. Wäre es eine Idee, so würde das Kunstbild mit ihr zusammen fallen, als Symbol. Es ist folglich keins von beiden. Also wie verwirklichen sie sich denn? Geduld einen Augenblick.

Dieses Etwas, bloß dadurch, daß es gedacht wird, steht unter der Einheit des Objekts überhaupt. Es ist daher nicht Eins, sondern es erscheint nur Eins in dem Objekt, weil das Objekt das Anschauen, und um so mehr das Vermögen verdeckt. In dem Objekt, als Einem, oder in dem Einen, als Objekt, liegt also zugleich der Begriff des Vielen. Das vorausgesetzte Etwas ist ein Vieles, und die Constitution stellt sich selbst dar in dem Vielen. Das Viele ist hier ein Unbestimmtes, folglich in dem Vielen und Unbestimmten. Wo ist nun unser Standtpunkt, indem wir diese Worte überdenken? Weder in der Constitution; denn diese soll sich erst herausbilden, noch in dem Vielen und Unbestimmten, denn das soll erst ein Bestimmtes und Einfaches werden. Also außer beiden. Und wo außer beiden? Nirgends. Folglich unser Standtpunkt kann nur die neue, hinzukommende Bestimmung selbst seyn, die das Werk empfängt. Soll sich die Constitution von dem Vielen und Unbestimmten herausentwickeln, so müssen wir sie von dem Vielen und Unbestimmten trennen. Das Viele und Unbestimmte kann nun nicht die gesammte Sinnenwelt seyn, in der die Constitution bis jetzt für uns schwebt. Das Viele muß ein Unbestimmtes, aber dennoch Bestimmbares seyn, und demnach von dem Vielen nur das

Bestimmbare, wodurch das rein Unbestimmte ausgeschlossen wird.

Das Viele ist also selbst bestimmt, denn es ist nicht länger schlechtweg ein Vieles, sondern nur das Bestimmbare von dem Vielen. Es ist, kurz: ein Bestimmbares, das den Begriff des Vielen in sich aufgenommen hat. In sich aufgenommen, sage ich. Wir haben vorhin äußere, wirkliche und besondere Objekte vor unsern Augen entstehen lassen; mit diesen ist also der Leser als bekannt vorauszusetzen, wenn ihm anders die Augen des Geistes nicht mangeln. Der formale Zusammenhang aller äußern, wirklichen und besondern Objekte ist die Sinnenwelt. Wir haben den Leser selbst eingeführt in die Sinnenwelt, in welcher er ohne uns, — so wunderlich das auch klingt, — vielleicht, für das Wissen noch nicht war. Alle diese Objekte der Sinnenwelt sind bestimmbar, je nachdem wir uns selbst bestimmen. Sie sind ein Vieles und Unbestimmtes, und wir sind ein Vieles und Unbestimmtes. Bestimmen wir uns. Was geschieht? Das Bestimmbare in uns nimmt den Begriff des Vielen in sich auf. Das Vermögen also, den Begriff des Vielen aufzunehmen in das Bestimmbare, ist die neu hinzukommende Bestimmung, welche die sich selbst entwickelnde Constitution empfangen hat. In

diesem Vermögen kann sich daher die Constitution auch nur ferner ausbilden. Aber welches Vermögen wird dieß seyn? Ein Vermögen aufzunehmen. Was denn? Das Bestimmbare gibt keinen bestimmten Begriff, und von dem Vielen soll ich bloß das Bestimmbare wählen. Das Aufnehmen kann sonach kein nur leidendes Handeln seyn, sondern ein thätiges, ein Selbstbestimmen des Bestimmbaren und eben dadurch es heraus zu bestimmen von dem Vielen. Folglich so viel ist gewiß: das Vermögen ist ein Selbstbestimmen des Bestimmbaren, das den Begriff des Vielen in sich schließt.

In diesem, und in keinem andern Vermögen kann die Constitution nur sichtbar werden. Und wo finden wir ein solches Vermögen in der Sinnenwelt? Kommt nicht jedem äußern, wirklichen und besondern Objekt eine solche Selbstbestimmung zu, da wir, oder ein solches Vermögen, mit ihm in Wechselbeziehung stehen? Allerdings. Die gesammte Sinnenwelt hat ihre Selbstbestimmung; und sonach befindet sich dieß Vermögen auch nur in der Sinnenwelt. Das gesuchte Vermögen muß daher ein neues Merkmal erhalten, wodurch es sich in der Sinnenwelt von allen übrigen Objekten unterscheidet, sich also unterscheidet von der ganzen Sinnenwelt. Und welches

Merkmal wird dies seyn? Kein Merkmal aus der Sinnenwelt, denn dieses wäre ihm nicht allein und ausschließlich, sondern auch den andern sinnlichen Objekten eigen. Also ein Merkmal außer der gesammten Sinnenwelt, und was folglich nur in dem Vermögen selbst liegen kann. Das Charakteristische dieses Vermögens ist, sich in der Selbstbestimmung selbst zu bestimmen, ein Bestimmen der Selbstbestimmung. Das Vermögen ist hierdurch der gesammten Sinnenwelt entrückt, es ist nichts anders, als das Reinpraktische; und in diesem Reinpraktischen kann sich einzig darstellen die Constitution.

Die Constitution soll sich darstellen und sichtbar werden, in dem Begriffe des Reinpraktischen, und so ist denn die Bestimmung der Constitution selbst zugleich mit einbegriffen.

Das Reinpraktische ist aber bis jetzt eine leere Voraussetzung. Das Vermögen kann sich in der Selbstbestimmung bestimmen, oder auch nicht. Sagte Jemand: warum? es ist ja nur dieß Vermögen, und kein anderes; so würde ich antworten: nein, ein Vermögen ist keine einzelne Handlung. Von Handlung ist aber die Rede nicht. In dem Begriff des

Vermögens liegt ein Unbestimmtes, das sich zwar nur auf die eine Weise, aber denn doch bestimmen kann, oder auch nicht.

Dieses Unbestimmte ist aber offenbar nur in dem Vermögen selbst; denn mit der Sinnenwelt war es aus aller Verbindung. Von Außen vermag nichts einzudringen auf dasselbe, und umgekehrt hat es auch wieder gar keine Wirksamkeit nach Außen. Ein also beschriebenes Vermögen ist das sittliche. In dem sittlichen Vermögen allein kommt der Begriff der Constitution zum Vorschein.

Man erlaube uns, hier, bei einem der höchsten und lichtesten Sätze der ganzen Untersuchung, in dem ohnehin für manche Leser etwas mühsamen, wo nicht gar langweiligen Gange des philosophischen Denkens, einen Augenblick einzuhalten, und wie von hoher Zinne vor- und rückwärts zu sehen.

Nichts ist gewöhnlicher, als von der Constitution sprechen zu hören; aber nur bei sehr wenigen haben wir gefunden, daß sie sich bis zu dem ursprünglichen Begriff derselben zu erheben vermochten. Derselbe Fall ist indessen mit allen moralischen Ideen, deren mehr oder minder richtiges Auffassen das eigentliche Maaß abgiebt von dem Edelmuth, von der Größe und Kraft des Mannes, der da spricht. Nur

auf dem Boden eines durchaus edlen Gemüths, kann der erste Keim der Constitution Wurzel schlagen; und Kant hatte ganz recht, wenn er das allgemeine Interesse, womit damals die edelsten Menschen von dem ersten Aufkommen der französischen Revolution Antheil nahmen, für ein merkwürdiges Phänomen erklärte.

Der wackere Alte wollte uns nur gutmüthig necken, wenn er nach seiner Art, in Schriften, die für das große Publikum bestimmt waren, die Sache fragweise aufstellte, wiewohl er, als Philosoph, aus dem Innersten seiner Seele die beste Auskunft darüber zu geben vermochte. — Ja, es ist gewiß: bist Du herrschsüchtig, ehrgeitzig, oder auch ein Kriecher, aus Gewinnsucht der unterthänige Diener aller Mächtigen, ein rastloser Ränkeschmidt, ein eitler Geck, ein Prahler und Großthuer, kurz, der Sklave irgend einer kleinlichen Leidenschaft; so wirst Du den Begriff der Constitution nicht anders aufzufassen vermögen, als unter der Vorstellung eines Contrakts. Diese Vorstellung ist Dein Höchstes, weil Du ohne sie ja gar nichts wärest. Die Schwierigkeit aber, wie man denn Jemand zum Contrakt zwingen solle, der sich Dir gar nicht gleichstellt, der sich mit Dir auf gar keine Verpflichtung einlassen will, übersiehst Du

oder bemerkst Du sie auch, so ist sie Dir eben nicht auffällig, denn in gleicher Lage, wie dieser Jemand, gedenkst Du es vielleicht nicht besser zu machen. Was kann also wohl aus einer solchen Vorstellung herauskommen? Nichts als ein Lauren, ein stetes Nachgrübeln, dem Andern eine Schwäche abzugewinnen, ihm ein Versehen aufzumutzen, oder auch ein unthätiges Harren auf günstige Umstände, von Außen kommend, damit sie Dir das Heft in die Hände spielen, und wir das wieder erleben, was wir schon so oft gesehen haben, nichts, als eine veränderte Sklaverei. — Nein, ich kenne zum Theil den Charakter der Großen, die jetzt in Deutschland herrschen; ich habe eine andere Vorstellung von dem Edelmuthe guter Fürsten, als daß ich glaube, sie würden das heiligste Interesse, was sie haben, für ein braves und gutgesinntes Volk zu sorgen, einigen wenigen Ehrgeitzigen aufopfern. Sie, die Fürsten, wissen am besten, wie die Sachen stehen denn, von ihrem Standtpunkte aus, müssen sie ja wohl das leidige Treiben solcher kleinen Seelen einigermaßen übersehen. Aber eine andere Bemerkung, die ihnen vielleicht entwischt, weil sie sie selbst betrifft, ist diese: Woher rührt denn diese Vorstellung vom Contrakt, womit jetzt die ganze Welt auf jegliche Regierung anstürmt? Offenbar daher,

weil die Lehre vom Contrakt auf Gleichheit beruht, und sie diese Lehre, die in jeder menschlichen Brust unausrottbar aufschießt, noch bis jetzt nicht anerkannt, kurz, den spekulativen Contrakt, dem sie doch nicht ausweichen können, bisher oft sehr schlecht gehalten haben. Es wimmelt nicht allein in der gebräuchlichen Verwaltung, sondern auch selbst noch in einigen Gesetzen, von Eingriffen in das Privat-Eigenthum. Dieß läßt sich nun freilich heut zu Tage, er sey auch vom untersten Volke, nicht leicht Jemand gern gefallen; und wohl der Zeit! wo erst ein solcher Volksglaube bemerklich wird, wo es ein Etwas giebt, welches Alle mißbilligen, so daß, wenn es geschieht, Alle sich gegenseitig zurufen: das ist schlecht, das ist elend! Eigenthums-Recht, in seiner vollsten Bedeutung, und bürgerliche Freiheit, in ihrem ganzen Umfange, sind die beiden Grundpfeiler eines jeden Staats! Ohne sie ist der Staat nichts als ein lustiges Gelag, eine ganz gemeine Zeche, wo Jeder den Andern nach Möglichkeit zu prellen sucht. —

Nach dieser kurzen Rast gehen wir wieder an unser Werk.

Die Constitution ist eingesehen als nur zum Vorschein kommend in dem sittlichen Vermögen. Das sittliche Vermögen ist in sich geschlossen, unzugänglich

und eins. Nichts vermag in dasselbe einzudringen, und eben so wenig vermag das Vermögen selbst wirksam zu seyn nach Außen. Doch vielleicht ist es für manche Leser nöthig, diesen Gedanken, und besonders die letzte Hälfte des Satzes, mehr ins Licht zu setzen. Wenn man von Sittlichkeit spricht, so glauben einige, die es hören, immer ein bestimmtes Gutesthun darunter verstehen zu müssen, so als etwa Allmosen geben, sich mäßigen in allen Lüsten, u. s. w. Ohne Materie einzumischen, können solche einmal nichts fassen. Die Sittlichkeit ist ihnen dann ein abstrakter Begriff, abgezogen, ihrer Meinung nach, von alle dem besondern Guten, welches in der Welt hin und wieder anzutreffen ist. Die Anschauungsgabe dieser Menschen geht nicht über den abstrakten Begriff. Haben sie die Eins, so können sie zehn Einheiten wohl wieder eine Eins nennen; aber mehr zu vollbringen, ist über ihre Kräfte. Alles fängt bei ihnen mit dem Positiven an; und hätte Gott nicht vom Berge Sinai herunter durch Moses die zehn Gebote gegeben, so wüßten sie bis auf den heutigen Tag noch nicht, was zu thun oder zu lassen sey.

Eine solche Meinung, die ich hier nur beiläufig zu berühren scheine, ist mir indessen wichtig, wegen

der falschen Folgerungen, die man etwa zu Bestreitung meiner Theorie der Constitution daraus entlehnen könnte. Man urtheilt nämlich so: Ja, das haben wir wohl gedacht, die Constitution kommt nur in dem sittlichen Vermögen zum Vorschein. Das ist eben so viel gesagt: wir müssen vorher erst Alle sittlich gute Menschen seyn, ehe die Constitution bestehen kann. Damit hat es aber noch Zeit. — Nein, meine Lieben, die Sache ist anders; ob sie auch für Euch anders werden kann, will ich sogleich versuchen. Sitte und Gewohnheit ist ursprünglich gleichbedeutend. Wie nun die Gewohnheit, selbst die bewußte, immer das Stärkere ist, und der Wille oft nur, wie ein grämlicher Gefährte, dahinter herhinkt, so giebt es, außer dieser bewußten Gewohnheit, noch eine höhere, die gar nicht zu Eurer Kenntniß kommt. Stellt Euch die Sache so vor: Ich kann doch nur handeln nach meinem besten Wissen, oder nach meinem Gewissen. Wenn mir mein Gewissen über die Güte einer Handlung nun gar nichts sagt, durchaus nichts, denn ich thue ja Niemanden Unrecht, also habe ich keine Schuld, also bin ich geborgen. Ganz richtig. Aber woher glaubt Ihr denn zu errathen, daß Euer, selbst bestes Wissen, das absolut, nicht bloß relativ beste seye;

Ich sehe, Ihr könnt nicht antworten; denn wo die Antwort hernehmen, wenn sie nicht in Eurem Wissen vorzufinden ist. So hört! Das absolute Wissen, welches in so fern nur gut und das Gute heißt, verbunden mit dem reinen Thun, mit dem Willen schlechtweg, so und dergestalt, daß, wo das Eine ist, das Andere auch stets dazu gehört, nennen wir Sitte. Den Begriff der Gewohnheit haben wir zu dem höhern der Sitte erweitert. Sitte ist der erste Begriff, und Gewohnheit nur der abgeleitete. Jegliche Welt-Anschauung ist indessen zureichend für den Zustand der Sittlichkeit, denn dieser Zustand spricht sich ja nur aus in der absoluten Verbindung, Einheit zwischen Wissen und Thun; und diese Einheit ist es, welche ich hier hervorhebe, und andeute. Also kann, und ich darf hinzusetzen, soll die Constitution in jedem Menschen zum Vorschein kommen, aber in jedem ist sie nur eine sittliche Erscheinung; bei dem an sich beßeren Menschen folglich eher, als bei dem schlechten und verworfenen.

Daß demnach in die Sittlichkeit des Menschen nichts einzudringen vermag, ist jetzt begreiflich. Aber ist denn auch die andere Hälfte des Satzes — wovon vorzüglich die Rede war — zugleich mit erwie-

sen? Noch nicht. Auch nach Außen ward der Sittlichkeit alle Wirkung abgeleugnet. Der Begriff der Wirkung involvirt ein Wechselverhältniß. Jegliche Wirkung ist zugleich Einwirkung, nämlich bezogen und berechnet auf ein bestimmt Gegebenes. Jede Einwirkung hat ihre Rückwirkung. Folglich erheischt der Begriff der Wirkung die schon vorgängige Anschauung des Entgegensetzens. Was ist denn nun bei der Sittlichkeit der reine Gegensatz? Thun und Wissen. Sind das wirklich Gegensätze? Ich antworte: Nein; das Wissen wird nur ein Aeußeres mittelst des Thuns. Aber wie wird denn das Thun ein Aeußeres für das Wissen? Niemals. Was ins Wissen kommt, ist nur eben selbst ein Wissen, und weiter nichts. Demnach ist alles Aeußere nur im Wissen, nicht in That und Leben. Denke ich mir also unter Sittlichkeit ein Thun schlechtweg, wie ich denn muß, damit alles Wissen von ihm ausgehe, so entziehe ich dadurch der Sittlichkeit alles Aeußere, und die andere Hälfte des Satzes ist erwiesen. Der Sittlichkeit gegenüber steht unmittelbar kein Aeußeres; die Sittlichkeit äußert sich aber selbst — und wie? nur mittelbar im Wissen. Daß die Sittlichkeit uns erscheine als sich äußernd mittelbar im Wissen, ist selbst nur Wissen, und zu Folge des Wissens.

Ich spreche aus das Wort: Sittlichkeit, d. i. Sittlichkeit ist ein bestimmtes Wissen von mir. Von wem? Von dem Bewußtseyn Sittlichkeit, dem jenes Bestimmte — Wissen zukommt, und das ich daher mein Wissen, mein Bewußtseyn nenne. Das Mein ist also nur die Beziehung zwischen dem Wissen und dem Bewußtseyn. In welcher Beziehung ist denn nun wieder das Bewußtseyn das meinige? In Beziehung auf die Ansicht der Freiheit, die wir hierbei zum Grunde legen. Augenscheinlich setzt das Wissen immer etwas voraus, das ich selbst nicht bin; das ich aber, in Folge des Wissens, voraussetzen muß, um mich nur zu erhalten als das, was ich bin.

Gleicherweise erscheint uns jetzt das sittliche Vermögen, in welchem sich die Constitution nur entwickeln kann, so unzugänglich und schlechtweg in sich geschlossen, wie es ist, ein Vorausgesetztes. Wir selbst sind es nicht. Daß es uns nun aber bleibe als sittliches Vermögen, so muß in ihm zuvor ein mögliches Unbestimmte angeschaut werden, in welchem das sittliche Vermögen nur eben zur Wirklichkeit komme. Wäre dem nicht so, würden wir das Bewußtseyn unserer Freiheit verlieren, auf welches es hier abgesehen ist; wir würden uns selbst nicht mehr erhalten,

als das, was wir unserm wahren Wesen nach sind.

Jenes mögliche Unbestimmte, in welchem sich das sittliche Vermögen verwirklichet, ist nun, dem Anschein nach, hier nichts anders, als das unbegrenzte All jegliches Handelns. Es ist eine reine Unermeßlichkeit, in dem sich Alles und auch Nichts gestalten kann. Was? — doch was sage ich: Was? Dieses Was? und alles, was sich gestalten soll, muß von Außen kommen. Von Außen? Ja, von Außen, in der Gestalt des sittlichen Vermögens selbst. Das sittliche Vermögen verwirklichet sich nur durch seine Aeußerung. Diese Aeußerung liegt aber in dem sittlichen Vermögen, und nicht außerhalb desselben. Denn läge sie außer demselben, so würde es eben dadurch aufhören, das sittliche Vermögen zu seyn, es wäre ganz etwas anders. Die Aeußerung erscheint uns sonach als eine vollkommene Gleichheit. Die Constitution vermag sich daher nur zu entwickeln in dem sittlichen Vermögen, in seiner Aeußerung, als vollkommene Gleichheit.

Ferner liegt in dem sittlichen Vermögen ein unbedingtes Soll. Denn läge kein solches Soll in dem sittlichen Vermögen, so wäre es nichts mehr, und nichts weniger, als eine bloße leere Anschauung. Es bestände für mich lediglich als Wissensbild; ich

selbst aber wäre ganz aus dem Spiele. Gleichergestalt würde auch jene vollkommene Gleichheit, als Aeußerung des sittlichen Vermögens, nichts mehr seyn, als eine leere Anschauung, falls das unbedingte Soll hinzukommend, ihr nicht Leben und Wirklichkeit gäbe, die Gleichheit darstellte in der Sinnenwelt.

Jene Gleichheit, als Aeußerung des sittlichen Vermögens, verwandelt sich also hierdurch in das Gebot: Du sollst darstellen im Leben diese Gleichheit, sonst bist du kein sittlicher Mensch, vielmehr ein bloßes Thier, das auch nicht über die Erkennung seines Gleichen hinausgeht.

Und wie wird denn nun diese vollkommene Gleichheit darzustellen seyn? Durch meine Handlungsweise, in meiner Handlungsweise. Jene Gleichheit, wohin auch die Thiere durch Instinkt, durch gegenseitige Sinnenverwandtschaft geleitet werden, wird im Menschen herbeigeführt durch das Wissensbild, durch einen nothwendigen Schluß von uns auf Andere. Wir wollen solche wahrgenommene Gleichheit, wiewohl bei dem Menschen schon in der Anlage verschieden, schlechtweg die thierische nennen. Ist der gewählte Ausdruck auch etwas zu stark, so ist er dafür kräftig. Wer will was dawider haben, da selbst Gelehrte — oder richtiger, Gelehrte selbst, von Re-

publiken der Bienen, Biber und dergleichen geselligen Thieren, als wie von einem vollkommenen Zustande einer Regierung, geträumt haben? Was der Instikt naturgemäß zusammen treibt, bildet nimmermehr eine Gesellschaft; denn es leben wohl eher mehrere scheinbar Gleiche zusammen, aber nicht in Gesellschaft. Auch Gesellschaft ist ein bloßes Erzeugniß eines reinen menschlichen Gefühls, und ohne dieses gleichnamige Gefühl, lebend und wirksam, kommt nie ein Ganzes zum Vorschein. Solche Muster-Thierstaaten machen dem ersten Erfinder keine Ehre. Nicht was der Schein, sondern was die reine That hervorbringt, kann nur menschlich hoch stehen.

Bei dieser thierischen Gleichheit soll es also der Mensch nicht bewenden lassen. Kann er es aber? Allerdings, Menschthiere können es. Niemand vermag sie zu zwingen, ihre menschliche Anlage weiter selbst zu entwickeln. Das unbedingte Soll, liegend in dem sittlichen Vermögen, ist aber ohne diese Selbstentwickelung nicht vollzogen. Vollziehen heißt hier Handeln, ursprünglich in und durch sich, und, von dieser Ursprünglichkeit aus, unmittelbar gegen Andere.

Habe ich mich durch vollendete Entwickelung jener vollkommenen Gleichheit, bestehend als Aeußer-

rung des sittlichen Vermögens, Selbst zum Menschen gemacht, so erblicke ich auch in meinem Nächsten, der anfangs nur durch einen nothwendigen Schluß für mich da war, mein anderes Selbst; ich bin ein Mensch, und lebe unter Menschen. —

Wohl! nun vergönne uns auch der reinmenschliche Leser, daß wir abermals vor unser Werk treten, es zu beschauen, und zu bemerken, wie es sich unter unsern Händen fortgestaltet.

Die Constitution vermag sich nur zu entwickeln in dem sittlichen Vermögen, in seiner Aeußerung, als vollkommene Gleichheit der Menschen. Erster Hauptsatz.

Vollkommene Gleichheit der Menschen also! denn wir müssen doch jeden einzelnen Bestandtheil des Satzes recht genau überlegen. Warum schreibe ich denn nicht: vollkommene Gleichheit unter den Menschen? — Ja, das ist eben falsch, dürfte mir Jemand antworten. So wie äußerlich, sind die Menschen auch innerlich unter sich unendlich verschieden. Der ist tapfer, ein Anderer ist feig: der ist ein Verschwender, jener ist ein Knicker, u. s. w. Wie kann man so verschiedenartige Naturen alle, als gleiche, zusammenstellen? — Recht! wenn sie unter sich verschieden sind, so muß sich dieses Verschiedene

doch aber auch wieder auf ein gemeinsames Gleiche beziehen. Die äußere Gestalt. Folglich, jene thierische Gleichheit. Doch nein; ich habe unrecht verstanden. Die Gleichheit ist hier nirgend ein abstrakter Begriff, aus welchem die widersprechendsten Eigenschaften, wie auf gemeinschaftlichen Boden, erwachsen. Ohne Umschweife: dieser abstrakte Begriff ist hier der Begriff selbst in abstrakto. Der Begriff überhaupt begreift, umfaßt eine mögliche und wirkliche Anschauung. Betrachtet von dem Akt des Begreifens aus, ist die mögliche die erste, und abhängig von der wirklichen; die wirkliche Anschauung aber wird nur eben selbst wirklich, und die andere durch den Begriff. Der Begriff ist Eins. Solchergestalt entstehen alle Gegensätze. Denn was in der möglichen Anschauung unerfaßt liegen blieb, erfaßt auch die wirkliche nicht; der Begriff aber umfaßt sie beide. Alles steht also immer dem Etwas, das Unendliche immer dem Endlichen entgegen, und so treibt jeglicher Begriff wieder den andern hervor. Das Endlichbegriffene erscheint nicht Alles, eben weil es begriffen worden. Alles soll erst begriffen werden. Auf diese Weise mehren sich die Gegensätze ohne Ende und Ziel; ja als leere Wechselbeziehungen auf einander fließen sie zusammen für die Reflexion.

Niemand würde mehr bestimmt angeben können, was Tapferkeit, was Feigheit, was Verschwendung oder Knickerei wäre, wenn er nicht ein Prinzip von Außen zu Hülfe nähme, es sey ein eingebildetes oder wahres, um die Sache zu entscheiden. Die Wissenschaft an sich kann sich nun aber mit keinem andern Prinzip befassen, als dem, der vollkommen sittlichen Gleichheit. Bei jeglicher Weltanschauung kann das sittliche Vermögen wirken, bei jeglicher Weltanschauung vermag man rechtlicher Mann zu seyn. Wollte sich die Wissenschaft erst auf die besondere Weltanschauungen einlassen, so könnte sie nicht anders, als ihnen die wahre entgegen zu setzen; die wahre hebt aber alle besondere Weltanschauungen auf. Folglich habe ich recht und nicht unrecht gesagt: vollkommene Gleichheit der Menschen, und nicht unter den Menschen. Nun weiter.

Ehe wir aber in unserer Thätigkeit, und mittelbar in unserm Werke, wieder vorschreiten, wollen wir vorher einen Blick zurückwerfen auf den bisher befolgten Gang unsers Denkens. Mit Bewußtseyn hat sich unser Denken, als nothwendige Erscheinung, verwirklichet an der höchsten Anschauung des Reinpraktischen, dem Gesetz. Die Constitution ist uns hervorgegangen als ein reeller Gedanke. Aber die

Constitution, als reeller Gedanke, liegt dennoch nur in der Möglichkeit, wiewohl in einer zuverlässigen Anschauung. Wir wissen, was wir thun sollen, aber noch mangelt diesem Thun seine äußere Vollendung. Die Constitution ist wirklich in der Anschauung, aber noch nicht wirklich in unserm Thun. In so fern heiße sie uns das constitutionelle Gesetz, oder die Verfassung. Um keine Verwirrung zu veranlassen, wollen wir daher die ganze Stammtafel aller Verwandlungen des Gesetzes, zur leichtern Uebersicht des Lesers, hier aufstellen.

1) Das Gesetz war wirklich schlechtweg. Es ist in so fern nichts anders, als die dem Reinpraktischen zugehörige Anschauung.

2) Das Gesetz war möglich in dem Wirklichen. Diese Möglichkeit ward nachgewiesen in dem allgemeinen Begriff der Repräsentation. Dieser Begriff, verbindend nicht etwa ein bloß mögliches, sondern ein bestimmts Anschauen mit einem wirklichen, war eben dadurch fortrückend. Das Repräsentirte in der Repräsentation des Gesetzes war der Vorschlag, der Rath und der Entschluß.

3) Das Gesetz war wirklich in dem Möglichwirklichen durch die scharfe Trennung dieser drei repräsentirten Bestandtheile des Gesetzes, als des Vor-

schlags, des Raths und des Entschlusses. In dieser Trennung allein — welches wir den Leser wohl zu merken bitten — lag der Grund der Sichtbarkeit des Gesetzes, und die Sichtbarwerdung des Gesetzes nannten wir Constitution.

4) Das Gesetz ist wirklich möglich in der Constitution durch das constitutionelle Gesetz, oder die Verfassung.

In Folge des aufgestellten Begriffs der Constitution, das sittliche Vermögen in seiner Aeußerung als vollkommene Gleichheit der Menschen, — kann die Verfassung nicht anders bestehen, als unter Gleichen. Die Menschen sind gleich vor der Verfassung, und die Verfassung erhält sie nur als Gleiche. — Einige seichte Theoretiker, indem sie sich nicht anders zu helfen wußten, meinten daher, die Menschen seyen gleich geboren. Dies ist ein gemeiner, empirischer Ausdruck. Ich habe erwiesen, wie die Menschen gleich geboren sind, nemlich in der Wissenschaft, und daß diese Gleichheit keine andere, als die sittliche sey. Mit gleicher Unklarheit nennen dieselben Theoretiker die Verfassung einen Vertrag. Der Vertrag ist eine geschichtliche Handlung, die nicht eher ist, als wann sie ist; nicht so die Verfassung. Die geschichtliche Handlung nähert sich nie der Idee,

und eben deshalb haben wir Geschichte. Träfe die geschichtliche Handlung mit der Idee je überein, so läge die Handlung gar nicht mehr in der Welt der Erscheinungen, welches sich widerspricht. Die Verfassung ist das mögliche Zusammenseyn sittlich gleicher Menschen, und folglich nichts mehr, als eine rein wissenschaftliche Aufgabe.

Zeige! ruft man den Staatslehrer auf, wie sittlichgleiche Menschen zusammen leben, so daß kein Sittlichgleicher sich anders, als ein Sittlichgleicher ansehen könne? —

Die Behandlung wissenschaftlicher Aufgaben hat das Eigene und Charakteristische, daß sich der Gegenstand derselben nur in unmerklichen Uebergängen stätig und allmählig hervorhebt. Da ist nirgends ein Sprung, eine auszufüllende Lücke, sondern das Ganze ist nothwendig, zusammenhaltend und gediegen. Das möglich wirkliche Anschauen wird durch das wirkliche ein bestimmt wirkliches. Ein Begriff und die in dem Begriff bestimmte Anschauung giebt mittelst des wirkendenden Anschauens, ein neues Bestimmte. Der Begriff wird mit Freiheit gelöst und gebunden; er ist das Gestaltende, und das Anschauen ist der Gehalt. In diesem unsichtbaren Wechselspiel lebt eigentlich das schöpferische Vermögen, und ich

will gern dem Leser dieses einzig wahre Geheimniß verrathen. Wenigstens möge sich derselbe nicht länger wundern, wenn wir die letzte Aufgabe: eine Verfassung zu erfinden, in welcher sittlich Gleiche zusammen leben dergestalt, daß kein Sittlichgleicher sich anders ansehen könne, als ein Sittlichgleicher, — so sonderbar gestellt haben, als wenn wir jeden Einzelnen Fesseln anlegend, mit dem Gebot entgegengingen: Du mußt glauben, daß Du ein Solcher seyest! Aufrichtig gesagt, hat uns aber ein innerer Geist hier zugelispelt, daß wir nunmehr in das Theoretische übergehen, und daß alles Theoretische zwar abhängig von einer Bedingung, aber nur von einer einzigen abhängig ist. Und welche Bedingung wird dies seyn? Die des unmittelbaren Vollziehens. Also, Du sollst praktisch seyn, damit Dir die Welt eben so und nicht anders erscheine; nur praktisch hat die Theorie Zusammenhang. Hast Du aber diese einzige Forderung erfüllt, so hast Du auch eben dadurch Deinem Geiste Fesseln angelegt, und er vermag sich nunmehr nur auf die eine Weise, in der Wissenschaft, zu erkennen zu geben. Eine andere Freiheit, die Du Dir denkst, ist Zerstreuung und Faselei.

Die Theorie ist demnach praktisch und nur praktisch gebunden; und mehr will auch die Forderung nicht sagen, daß sich in der wahren Verfassung jeder Sittlichgleiche nicht anders, als ein Sittlichgleicher ansehen könne.

Der Sittlichgleiche also zusammen lebend mit andern Sittlichgleichen, oder lebend bloß in einer Verfassung — beides ist gleich viel — wie wird sich derselbe ansehen? Nicht wahr zuvörderst als Bürger? Wir haben einmal vorräthig das Wort Bürger, und mag doch seine Abstammung beschränkt seyn, so ist es wenigstens allgemein verständlich und wir können ja nach Erforderniß seine Bedeutung erweitern. Burg erweckt in uns das Bild des Festen; und was giebt es Festes und Festeres in der Welt, als die nicht zuüberspringende Schranke des Gedankens. Unsere Bürger werden hier nicht durch Graben und Mauern, sondern einzig in unserm Denken zusammengehalten. Der Sittlichgleiche muß sich in so fern ansehen als Bürger. Er ist nach der Verfassung Bürger, und nur Bürger, als ein Sittlichgleicher.

Beide Anschauungen, sowohl die des Bürgers, als die des Sittlichgleichen, bestimmen sich gegenseitig, ohne daß die eine auf die andere eingreife.

Anschauungen aber, die sich gegenseitig bestimmen, ohne auf einander einzugreifen, nennen wir den formalen Gegensatz. Sonach erscheint der Bürger selbst, als formaler Gegensatz in der Verfassung. Derselbe erkennt sich nur als Bürger gegenüber den Sittlichgleichen, und ein Sittlichgleicher gegenüber den Bürgern.

Diese gegenseitige Erkennung des Bürgers an dem Sittlichgleichen ist Gefühl der Freiheit, denn beide Gegensätze übermißt ein und dasselbe Maaß, ein und dieselbe Kraft.

Aber warum sage ich denn Gefühl der Freiheit und nicht bloß Freiheit? Deswegen, weil der Sittlichgleiche schon frei ist, ehe und zuvor er sich als Bürger erkennt in der Verfassung. Es lohnt sich der Mühe, und hier ist eben der Ort dazu, den Begriff der Freiheit allgemein aufzustellen. Ein Wort, das Jedermann im Munde führt, verdient eine sorgfältigere Analyse, als der große Haufen der Schriftsteller zu unternehmen vermag.

Zuvörderst ist es eingesehen worden — welches wir voraussetzen müssen — daß nichts sey, denn Gott, und folglich, da nichts ist, denn Gott, nur Ein Prinzip von Gott ausgehen könne. Dieses Prinzip nenne ich das außer Gott und dennoch

Seyn in Ihm, oder die Wissenschaft. Die Wissenschaft, angesehen theoretisch, ist nichts anders, als die allgemeine Form der Sichtbarkeit, in welcher die eigenthümliche Herrschaft über das Anschauen, wie auch die hinzutretende des Willens verdeckt und unerkannt sind. Die Herrschaft über das Anschauen ist der Standpunkt der Wissenschaft, der keinesweges natürlich ist, sondern zu dem der Mensch sich erst erhebt. Dieser Standpunkt ist nicht zu überspringen; denn auf demselben erscheint nur das Wissen als Eins, und nur mit dem Wissen in seiner Einheit vermag zu bestehen ein fester, nie wankender Wille. Aber natürlich, wie gesagt, ist dieser Standpunkt nicht, denn der Einsehende erhält sich auf demselben nur praktisch. Die Wissenschaft, theoretisch und praktisch, also in ihrem ganzen Umfange, stellt ihm das Gebot auf: Beherrsche das Anschauen! Folglich alles, was man vorbringt, und je vorgebracht hat von Denkgesetzen, von allgemeinen Formen a priori, von Thatsachen des Bewußtseyns u. d. gl. ist nichts als Mißverstand und Täuschung, wenn man vorher jenes Gebot: Beherrsche das Anschauen, nicht gefaßt hat. Alle die angeführten Vorstellungen sind nur erst auf ihrer Stelle wahr; aber man kann auf sie nicht, als auf ein unbedingt Erstes,

zurückgehen. Ein unbedingt Erstes giebt es gar nicht; denn daß ich ein Erstes voraussetze, welches nachher wieder aufgenommen wird durch die That, welches ich nachher an mir selber wahr mache, ist nichts anders, als ein bloßes Spiel der Form, nur nothwendig als Form im Allgemeinen, als Erscheinung überhaupt, aber ganz ohne innere und äußere Richtung, ein rein organisches Gesetz, das vollzogen nur ist, bestimmt zwar, aber nichts bestimmend, als sich selber.

Man kann Jedem versichern, daß ihm vorher auch nicht ein Schimmer von Philosophie einleuchtet, ehe und zuvor er sich nicht diesen Gedanken ganz zu eigen gemacht hat. Das Gebot: Beherrsche das Anschauen! ist das praktische Soll, eine unnachläßige Forderung der Wissenschaft, aus welchem sich nur erst das theoretische Soll, das Wirkliche im Leben, entwickelt. Oder auch also ausgedrückt: das praktische Soll ist für das sich entwickelnde Leben auslaufend in die unendliche, aber dennoch nur Eine Theorie. Daher bedarf es in der Theorie auch nichts mehr, als des Willens, um sie in sich zu schließen.

Hiernächst also noch eine Bemerkung, und zwar keine unwichtige, zur vollständigen Einsicht in die Wissen-

schaft. Was dem gewöhnlichen, nicht bis zum Standpunkt der Wissenschaft sich bildenden Menschen, ohne sein Zuthun, geschieht, wo er praktisch ist, ohne es zu wissen, erscheint ihm als Theorie, wann er hingegen theoretisch verfährt, deucht es ihm praktisch und ausgemacht. Gerade das Umgekehrte ist aber wahr. Das Praktische, an sich betrachtet, ist Gesetz der Nothwendigkeit; Theorie hingegen ist Aufgabe für die Freiheit. Daher wird Niemand seiner Freiheit ansichtig, ohne die Theorie zu beherrschen, und, als praktisch frei, ist er gebunden an ewige Gesetze.

Dies Allgemeine vorausgeschickt, wenden wir uns nun unmittelbar zur Erklärung des Worts: Freiheit. Wie können wir unser Versprechen lösen? Was wird von uns verlangt? Daß wir zeigen, wie jeder seiner Freiheit ansichtig werde. Und an welchem vermittelnden Anschauen können wir dieses zeigen? An dem Aeußeren überhaupt, das nur zugleich ein wirklich Inneres, oder sichtbar wird durch eine geregelte Selbstthätigkeit, aber auch unbedingt durch diese. Das Aeußere überhaupt ist nun nichts anders, als der formale Gegensatz. Also

1) die mittelbare Sicherkennung an dem formalen Gegensatz, der eben dadurch realisirt wird, ist die Entstehung der Freiheit im Allgemeinen.

2) Das Sichselbsterkennen in diesem Gegensatz, als an einem außer mir gestellten, möglichen Seyn, ist die Anschauung der Freiheit.

3) Die praktische Erfüllung dieser, als außer mir angeschauten, wirklichen Sphäre des möglichen Seyns, ist der Begriff der Freiheit. Dieser Begriff ist in meinem Denken nur Eins, aber in der Welt der Anschauungen, oder des formalen Gegensatzes erscheint er uns als ein Zwiefaches der Wirksamkeit. Ich soll das Anschauen beherrschen. Wodurch? Durch meinen Willen. Also muß das Anschauen vorher frei seyn, denn es giebt kein Beherrschen außer über ein Freies; und auch der Wille muß frei seyn, denn es giebt kein Herrschen außer durch ein Freies. Diese in Einen und denselben Begriff zusammen kommende Anschauungen nennen wir Sittlichkeit. Also

4) Das praktische Ausschließen der gesammten Welt der Anschauungen von aller Gewalt, die sie auf uns üben könnte, nebst dem gleichzeitigen Selbstbestimmen zu einem wahren Leben aus uns selber, ist die sittliche Freiheit. — Ohne Sittlichkeit giebt es folglich keinen Willen. Ich bin mit allen Gegen-

ständen der Anschauung verwachsen und vermischt, und sie mit mir. Sie wollen mich, und ich will sie. Das ist ein bloßes Begehren. — In diesem Begriff der sittlichen Freiheit hat sich der Mensch von dem für sich bestehenden Aeußeren losgewunden und getrennt. Das Aeußere ist; aber es ist für ihn nichts mehr, als eine spiegelhelle Fläche, zurückwerfend das Bild des Innern. Die sittliche Freiheit ist ein aus sich selbst hervorgegangenes Wirkliche, nicht veranlaßt, nicht herbeigeführt, nicht bewirkt. Sie ist folglich auch, ihrer Beschaffenheit nach, nur ein einziger Gedanke, und denkend diesen Gedanken, oder aus diesem Gedanken bleibt er dem Menschen auch ewig Eins. Ferner, denkend diesen Gedanken, kann der sittlich freie Mensch auch nichts wiederfinden, als ewig das Eine Gegenbild, den Nächsten, und zwar nach der Form der Sichtbarkeit überhaupt, sich nicht anders als in diesem seinem Gegenbilde, und folglich Sich selbst gar nicht. Wer sich also nicht in Sich selbst vergessen kann, ist, der bloßen Form nach, kein sittlicher Mensch. Und dieß ist auch die Bedeutung und der eigentliche Zauber der Liebe, daß sie ihr Leben nur lebt in ihrem Gegenbilde, ohne je sich selbst zu finden. Der Gedanke war Eins, aber auch die Erscheinung ist Eins. Der Sittlichfreie ist ein Sittlichgleicher,

nicht etwa, weil er dem Andern sich selbst gegenüber stellt; sondern, so wie nur eine sittliche Freiheit, ist auch nur eine sittliche Gleichheit, und noch mehr, — welches wohl zu merken ist, — auch nur ein Sittlichgleicher, nur Einer als Sittlichgleicher; der Andere ist ewig verdeckt und ungesehen. Jeder Einzelne in der sittlichen Gleichheit ist nur ein Sittlichgleicher in den Augen des Andern; in seinen Augen ist er gar nicht. Gar nicht! welches wir nicht genug einschärfen können. Also endlich

5) In so fern der Sittlichfreie nur immer in den Augen des andern Sittlichfreien ein Sittlichgleicher, in seinen eigenen Augen aber gar nicht ist, geht hervor die bürgerliche Freiheit. —

Ich gestehe, und warum sollte ich nicht? daß nach allen hier aufgestellten Bedeutungen des Wortes Freiheit, die eine, welche Jedermann in dem Worte ausspricht, dennoch mangelt. Diese ist nämlich der bloße Uebergang von der Sklaverei zur Freiheit. Bestimmt, ist diese Bedeutung leer; aber nur in dieser leeren Bedeutung verstehen sich die Menschen unter einander; und leider! muß ich zugeben, daß der Zustand der mehrsten Regierungen von der unseeligen Art ist, um dem seichten Schwätzer selbst hier ein Verständniß unterzuschieben und zu leihen. Er versteht sich ohne sein Zuthun. Möchte diese Art des

bloß leidenden Verstehens bald unter uns ein Ende nehmen, ein Ende nehmen überhaupt!

Die so eben angeführte Erklärung der bürgerlichen Freiheit ist nun nichts mehr, als der erste Schritt zur endlichen Realisation der Verfassung.

Jeder Bürger in der Verfassung erkennt sich nur dadurch in seinem Mitbürger, daß er sich selbst aufhebt in seinem Denken. Vor seinen Mitbürgern scheinen zu wollen ist gerade der verkehrte Weg, führt nicht zur Verfassung, sondern zur Sklaverei; und in dieser Rücksicht kann ich nicht genug das eitle Wesen tadeln, welches heut zu Tage die Mehrsten von uns, mehr oder weniger, ergriffen zu haben scheint. Wer was will, muß recht wollen, und alle Narrheiten ablegen, die ihm zur Erreichung seines Zweckes hinderlich sind. Indem sich der Bürger in seinem Denken aufhebt, kommt ihm selbst erst eine reine Individualität zu. Sittlichfrei zu seyn vermag er in jedem Augenblick, und der Augenblick ist selbst nur Eins für die gesammte Ewigkeit.

Dieses Mögliche, was in jedem Augenblick wirklich werden kann, ist Recht. Der Bürger hat in so fern ein Recht. Dieses Recht hängt unmittelbar zusammen mit der sittlichen Freiheit; die sittliche Frei-

heit erkennt sich in der bürgerlichen, und die bürgerliche Freiheit lebt als Recht.

Das Recht, als ewig bestimmt in sich, mittelst der sittlichen und der von ihr getragenen bürgerlichen Freiheit, hat sonach keine andere Grenze, als die der wirklichen Zeit, die Grenze zwischen dem eintretenden Augenblick der That und ihren ewigen Folgen.

Dieser unermeßliche Raum heißt Eigenthum. Der sittlichfreie Mensch hat Recht auf den Himmel und die gesammte Ewigkeit.

Das Recht besteht dem zu Folge nur in der wirklichen That. Die wirkliche That aber ist Eins; sonach ist das Eigenthum auch nur Eins, und, als unzertrennlich von dem Recht, das Recht auch nur Eins. Jeder Bürger hat daher ein Recht und ein Eigenthum in den Augen des Andern, und besitzt es als eine freie Gabe. Wer folglich in dieser bürgerlichen Gemeinschaft oder in der Verfassung nicht giebt, hat auch nicht zu erhalten.

Dieses Erhalten, mittelbar durch ein freies Geben, nennen wir Eigenthums-Recht.

Jetzt eine nicht unnöthige Anmerkung. Diejenigen meiner Leser, die immer einen bestimmten

Stoff ersehen haben wollen, weil sie in ihrem Wissen nicht bis zum Leben, sondern nur bis zur Erscheinung des Lebens vordringen, möchten vielleicht auf den Gedanken gerathen, man könne ein für allemal geben, um ein für allemal, oder auch jedesmal in der Folge zu erhalten; und damit könne das Eigenthums-Recht ganz gut bestehen. Dieß ist aber falsch; aber auch der Irrthum ist nicht schwer zu entdecken. Solche denken sich die Handlung nicht rein, sondern bei dem Geben und Erhalten setzen sie noch, sich unbewußt, ein Etwas hinzu, welches gegeben und erhalten werde. Dieses Etwas, hinzukommend durch das Erscheinen überhaupt, nach dem allgemeinen Gesetze, nicht mit ihrem Willen und Bewußtseyn, ist sonach eine Quantität, ein Quantum, das durch Theilen und Zählen sich zur Quantität entwickelt. Nur hierauf gründet sich ihr Urtheil. Allein die sittliche That, bei der wir hier stehen bleiben, verträgt sich durchaus mit keinem Gedanken an Stoff, sich dem Sittlichen unbemerkt beimischend. Stoff, bei dem wir wohlwissend beharren müssen, ist als nichts Trägheit, und das Sittliche ist der Trägheit gerade entgegengesetzt. Sonach erhält sich die sittliche That auch nur im freien Thun; sie ist nicht in der Zeit, sondern die Zeit geht aus ihr hervor; sie ist nicht

Erscheinung, sondern vielmehr aller Erscheinung Grund.

Auf diese Weise ist auch das Eigenthums-Recht für unsere gegenwärtige Anschauung ein sich selbst im Leben erhaltendes, ewiges Prinzip, das nur ist, wenn es ist, aber durchaus weder Störung noch Einschränkung duldet.

Nach der Verfassung hat der Bürger also ein Eigenthums-Recht. Er ist gebend, erhaltend, und dadurch erlangt Jeder ein Recht in den Augen des Andern. Jeder erkennt bei dem Andern ein Recht, er selbst hat nichts, nur diese nothwendige Erkennung des Rechts des Andern. Jeder ersieht sich in sofern nur als gebend, ohne die geringste Aussicht auf ein Erhalten. Dächte er im mindesten nur auf ein Erhalten, so wäre es ein sicherer Beweis, daß er nicht gegeben — nicht unbedingt gegeben hätte, und sonach hätte er kein Eigenthums-Recht, er wäre kein Bürger in der Verfassung, er wäre kein Sittlichfreier. Alles dieses hängt unwidersprechlich zusammen, und ich bitte, es wohl zu merken.

Der Bürger giebt. Was heißt das? Er bestimmt Sich, er bestimmt sich in seinem unbedingten Geben. Das Geben ist sonach ein Freibestimmtes, ein freibestimmtes Geben. Und in dieser Begriffs-

Sphäre des frei zu bestimmenden Gebens schwebt allein die That des Bürgers. Das Gegebene ist folglich auch kein Bestimmtes in dem Gebenden, sondern nur ein Bestimmtes in dem Eigenthum des Andern, in den Augen des Andern, nicht in seinen eigenen. Der Gebende ist nichts mehr, und nichts weniger, als ein Sichbestimmender; was er aber erhält, erscheint ihm ein Bestimmtes, ein bestimmtes Eigenthums-Recht. Das bestimmte Eigenthums-Recht wird demnach bestimmt von allen Bürgern der Verfassung, von allen Sittlichgleichen und Freien, und es ist bloß ein Bestimmtes, als ein Erhalten, hingegen als ein Geben ein rein Unbestimmtes. Dieses rein Unbestimmte in dem Geben ist hier die wirkliche bürgerliche Freiheit; und solchergestalt hängt das Eigenthums-Recht unmittelbar zusammen mit der bürgerlichen Freiheit. Man fasse den Gedanken kurz: alles Erhalten ist bestimmt, alles Geben ist frei, und an dieser einen Anschauung des freien Gebens entwickelt sich die ganze Verfassung. Diese Anschauung dem Bürger zu erhalten und zu sichern, ist der eigentliche Sinn und Zweck des Wissenschaftlichen in der Aufgabe. Denn jenes Unbestimmte im Geben, angesehen als ein bestimmt zu Bestimmendes, damit ein bestimmtes Erhalten dadurch herbeigeführt und

bewerkstelliget werde, ist der freie Akt des Gesetzgebens selbst.

Dieser Akt, hingestellt in die äußere Anschauung oder dem mittelbaren Wissen, ist frei, sage ich. Lassen Sie uns die Bedeutung dieser Freiheit näher beleuchten. Wer bestimmt das sich ergebende Gesetz? Niemand. Gäbe es irgend Jemand in der Verfassung — wenn wir diesen Nichtgedanken Wundershalber hersetzen wollen, irgend Jemand, der das Gesetz bestimmte, so stände dieser Jemand außer der Verfassung; er wäre nothwendig ein Tyrann. Also Niemand bestimmt das Gesetz. Aber wer erhält das Gesetz? Alle Bürger, die in der Verfassung zusammen leben, keinen einzelnen davon ausgeschlossen. Und zwar wie erhalten es alle? Als ein Bestimmtes.

Es springt in die Augen, daß das Gesetz sonach nichts anders ist, als ein Bestimmtes durch dies freie Bestimmen Aller. Jeder erscheint als ein absolut freies Bestimmen, und erhält das Gesetz als ein bestimmtes zurück.

Aber wie fangen wir es an, daß jeder Bürger sich selbst erscheine als ein freies Bestimmen? denn das verlangt die Lösung der Aufgabe.

Die Antwort auf diese Frage liegt wieder in dem Sinn des Wortes Freiheit. Frei sich bestimmen

bedeutet nichts anders, als in einer gleichen und ähnlichen Anschauung, eine gleiche und ähnliche Anschauung unter die Einheit eines Begriffs bringen. Folglich kann auch dieses freie Bestimmen sich selbst nur anschaulich werden in einem andern und, Hinsichts seiner, äußern, freien Bestimmen. Das letztere ist ein Mehr, ein hinzukommendes Mehr für den in der freien Bestimmung Begriffenen. Dieses Mehr wandelt sich in Mehrheit, sobald der Freibestimmende zurücktrit auf den Standtpunkt des Erhaltens. Also die Mehrheit nur faßt das freie Bestimmen jeglichen Bürgers zusammen, so und dergestellt, daß er sich selbst fortwährend erscheine als ein frei Bestimmender, und zugleich auch ansichtig werde eines Bestimmten.

Das sich ergebende Gesetz ist demnach ein Bestimmtes durch das freie Bestimmen Aller, und zwar an der Mehrheit.

Ich brauche wohl hier nicht erst einen Seitenblick auf jene unüberlegte Theorie zu werfen, welche die Mehrheit, als äußeres Bestimmungs-Prinzip, nicht anders gelten lassen will, als auf dem Grunde einer vorhergehenden Einstimmung. Diese Theorienmacher ersehen, wie gesagt, nur alles in der Erscheinung; sie sind selbst der sich überall anhängende träge

Stoff, dem zu Folge ewig ein Stoff erscheint; und so vermögen sie auch nichts anders sich wieder vorzubilden, als daß zwei Personen sich Handschlag geben und sagen: so soll's seyn! — Jene der Mehrheit vorgängige Einstimmung ist die rein wissenschaftliche, liegend außer aller Erscheinung. Die Bürger sind einstimmig, und zwar nothwendig, weil sie die Wissenschaft als sittlich-frei und gleich hinstellt. Aus ganz heterogenen Theilen, das Sittliche und Nichtsittliche, kommt nie ein Ganzes zu Stande; selbst wenn es auch in der vorübergehenden Erscheinung ein Ganzes würde, so erschiene es zwar Eins, aber es wäre nicht Eins, es wäre ein bloßes Aggregat, ein Zusammenseyn durch das Ohngefähr. Denn daß Jemand verspricht, sagt gar nichts; daß Jemand aber hält, was er versprochen hat, sagt Alles. Diesen so einfachen Satz, den auch der Geringste im Volke vollkommen faßt, haben jene angeblich spekulativen Köpfe eben auch nicht besser verstanden, nicht begriffen mit Genie, nur eben aufgenommen, wie der Geringste. Das Genie übersehend das ganze Vermögen in seinem Anschauen, sucht sich sogleich einen andern Anfangs-Punkt, anstatt, daß der bloße Verstand, ohne sich umzusehen, ewig an dem langen Seile zieht. Auf das Versprechen, keineswegs auf das Halten, hat

man ganze Staats-Theorien gegründet, und sich dabei in nicht geringer Verlegenheit befunden, bis man, die anwachsende Schwierigkeit immer mühsam vor sich herschiebend, zuletzt die aufgethürmte Masse unberührt liegen ließ. Man hat sich, jedoch immer von demselben Gesichts-Punkt aus, auf ein anderes Mittel besonnen. Gewalten hat man abgewogen, berechnet, und so ein mechanisches Kunststück versucht, den Staat aufbauend, wie ein Uhrwerk. Alles unwissenschaftlich und verkehrt. Die Verfassung kennt nur sittlich-freie und gleiche Bürger. Die That ist das Erste, und zugleich auch das Einzige. Für thierähnliche Menschen giebt es keine Verfassung, so wenig als für Thiere. Thiere sind gerecht zu behandeln, denn das Gerechte liegt ja einzig in dem Sittlichfreien selbst, aber thierähnliche Menschen treten unter den Schutz des Vertrages. Zwischen zwei thierähnlichen Menschen giebt es eigentlich keinen Vertrag, denn der Vertrag läßt sich nicht denken ohne möglichen Zwang. Vertrag giebt es nur zwischen einem Sittlichfreien und einem Wesen, das, menschliches Antlitz tragend, in einer und derselben sichtbaren Welt mit uns lebt. Wer zwingt aber, oder, wie man sich unrichtig ausgedrückt hat, wem kommt das Zwangsrecht zu? Etwa dem Sitt-

lichfreien? Keineswegs. Der Bundbrüchige fällt wieder zurück in den Zustand des Thiers, aus welchem ihn der Vertrag hervorhob. Er hat nur Ansprüche auf unsere Gerechtigkeit, aber aus dem Vertrage ist er zurückgewichen. Wir behandeln ihn gerecht, d. h. er versetzt gewaltsam den Sittlichfreien auf eine und dieselbe Stufe der Entwickelung; mit augenblicklicher Uebermacht zieht er ihn zu sich auf dieselbe herunter. Gewalt bezwinge Gewalt, oder werde von ihr bezwungen, so gehört diese Erscheinung doch keineswegs in die Theorie des Staats. Was würde man von einem Staatslehrer urtheilen, der in einem eignen Abschnitte seines Werks auch die Löwen- oder Bärenjagd behandelte? Der bundbrüchige, und eben deshalb thierähnliche Mensch, sobald er aber bezwungen worden, tritt wieder zurück, unter den Schutz des Vertrages, scheinbar ein in die Reihe der Sittlichfreien. Daß derselbe durch Gewalt nur bezwungen worden, ist Strafe, der er sich selbst unterzieht; denn Strafe ist nichts anders, als der zeitige Mangel der Kraft, um sich zu erheben zur sittlichen Freiheit. Daher denn auch, beiläufig gesagt, Niemand Strafe auflegen kann, sondern Strafe kommt von selbst. Es ist ein philosophisch ganz unhaltbarer Satz, mit dem

Begriff der Strafe noch einen Zweck zu verbinden, etwa den, sich selbst vor künftigen Vertrags-Verletzungen sicher zu stellen. Auch der thierähnliche Mensch ist durch das Mittel des Vertrages unser Nächster; und es ist ein gräulicher Mißbrauch des Wortes Zweck, wenn wir Menschen, andere Menschen in unsere Zwecke verflechten. Welchen Zweck hat der Sittlichfreie? Keinen Zweck in der Welt der Anschauungen, folglich überhaupt keinen Zweck. Was er Zweckmäßiges weiß und hervorbringt, ist ihm nur reine Beziehung. Diejenigen, welche in diese Beziehung von dem Ihrigen etwas hineintragen, verwandeln sie eben dadurch erst in Bezogenheit und in Zweck. — Wir wenden uns wieder zu unserer Verfassung.

Dem Freibestimmenden, zurücktretend auf den Standtpunkt des Erhaltens, erscheint das Gesetz, als bestimmtes, zu kommen durch die Mehrheit. Was bedeutet hier der Standtpunkt des Erhaltens, und welches ist diese Mehrheit? Beide Fragen sind vorerst zu beantworten.

Der Standtpunkt des Erhaltens ist hier entgegengesetzt dem Zustande des Gebens, oder des freien Bestimmens. Während des Anschauens erkennt Niemand sein Vermögen, denn das Anschauen deckt das Vermögen. Nur als das Anschauen eines Bestimm-

ten vermag mittelbar ein absolutes Vermögen sich dessen bewußt zu werden. Das Anschauen eines Bestimmten oder der Standtpunkt des Erhaltens sind eins, und aus dem eben angeführten Grunde giebt es überhaupt ein Erhalten. Das Erhalten ist hierdurch als nothwendige Erscheinung nachgewiesen. Das Bestimmte setzt sonach jedesmal das freie Bestimmen voraus, und erscheint dem Freibestimmenden, zur Zeit, nothwendig als ein Bestimmtes. Daher erhält der Sittlichfreie mittelbar durch sein freies Bestimmen das Gesetz, daher erscheint ihm auch dieses Mittelbar, als ein Mehr, die Mehrheit.

Aber welche Mehrheit wird dies seyn? Keine andere, als die überhaupt in dem gesammten Anschauen liegt. Denn das Anschauen war eigentlich das Mehr; als verdeckend das Vermögen war es Zwei, und nicht Eins. Eins zeigte es sich nur dem im Anschauen Begriffenen. Folglich erklärt diese Mehrheit den Glauben und die Ueberzeugung, daß das Gesetz von Außen komme. So erscheint es wenigstens, und so muß es erscheinen, sage ich. Aus diesem einfachen Grunde glauben denn auch alle Menschen, außer dem Philosophen, unbedingt an Natur-Gesetze. —

Also 1) es ist nachgewiesen, daß das Gesetz erscheine als von Außen kommend, 2) daß dieses von

Außen Kommen nichts anders sey, als die Mehrheit, 3) daß die Mehrheit bedeute das gesammte Anschauen.

Das gesammte Anschauen kommt für die Erscheinung, sonach von Außen. Wie wollen wir dies rechtfertigen Hinsichts des Sittlichfreien und Freibestimmenden, der sich als ein Solcher erkennen soll in der Verfassung? Ich antworte: das gesammte Anschauen muß aussprechen und darstellen das Gesetz, als von Außen kommend; und es vermag Niemand anders zu antworten. Denn käme das Gesetz je anders, als wie von Außen, so würde der Sittlichfreie nicht länger der Freibestimmende seyn. Dieses von Außen-Kommen ist also rein unbegrenzt; und wir werden hier mit einem Mal auf eine Anschauung hingewiesen, bei der jedes Herz heftiger klopft, jeder Pulsschlag sich hebt; wir holen Athem, und scheinen zu schwimmen im reinen Aether der Freiheit.

Das Unbegrenzte, was wir jetzt aussprechen, ist die Gesetzlichkeit, und der Freibestimmende fühlt sich nur frei in der Gesetzlichkeit.

Die Gesetzlichkeit an sich ist nun selbst ein absolut Unbestimmtes. Wer sie bestimmen wollte, würde sie für sich aufheben; denn das, was sie aus der Gesetzlichkeit heraus bestimmen soll, das Gesetz, ist

nur Anschauungs-Form, nothwendig zwar, aber sich dennoch wieder auflösend in das Unbegrenzte.

Also alle Sittlichfreien genießen ihrer Freiheit in der reinen Gesetzlichkeit; alle Sittlichfreien tragen in sich das Gesetz, wodurch das Freizubestimmende ein Bestimmtes, und als Bestimmtes wieder aufbauend das Freizubestimmende ist.

In der That haben wir also gegenwärtig vor uns zwei Anschauungs-Sphären, nicht länger Eine, wie im Anfange der Untersuchung. Wir erblicken nämlich zugleich die Gesetzlichkeit als bestehend für sich, als Prinzip des von Außen kommenden, und das Gesetz als hineintragend in diese Gesetzlichkeit den jedesmal wirklichen Zustand der Dinge. Wie aber kann die Gesetzlichkeit uns wohl erscheinen? Sie soll annehmend seyn, dennoch aber auch gebend, und bestimmend das Gegebene. Nicht anders, als eine äußere, Alles umschließende Grenze. Zu überschreiten ist diese Grenze nicht, aber innerhalb derselben giebt es freie, nach allen Richtungen zu ungehinderte Beweglichkeit.

Ferner das Gesetz, unter welchem Augenpunkt fassen wir es? Zuerst als bestimmt durch die Gesetzlichkeit, jedoch nicht sichtbar, sondern unsichtbar bestimmt. Sichtbar vielmehr ganz frei. Zweitens als

frei, nur abhängig von sich selbst, aber nicht um so weniger abhängig.

Sonach haben wir zwei für sich bestehende Schranken zu bemerken, die eine unsichtbar in der Gesetzlichkeit, die andere sichtbar in dem Gesetz, die eine eine freie, die andere eine nothwendige Schranke. Die freie Schranke ist nicht zu überspringen; aber sie ist zurückzuschieben; die nothwendige ist weder zu überspringen, noch zu erweitern. Eingeengt von diesen beiden Schranken, wovon die eine nur weicht der absoluten Freiheit des Willens, die andere den Handelnden so genau umgiebt, so umschließt, daß sie, gleich der Luft, jedesmal unaufhaltsam eindringt, wo der Handelnde nur Raum läßt. — Was bleibt dem Sittlichfreien zu thun, um der Ansicht seiner Freiheit nicht verlustig zu gehen? Offenbar nichts anders, als jene unsichtbare Schranke, die sich nicht überspringen läßt, immer mit absoluter Freiheit des Willens zu erweitern, denn eine Schranke, die wir erweitern können, erscheint uns kaum mehr eine Schranke, diese sichtbare Schranke aber, die sich nicht unmittelbar zurückschieben läßt, mittelbar selbst zu bestimmen.

Also handelnd erscheint sich jeder Sittlichgleiche der Verfassung in dem Besitze der bürgerlichen Frei-

heit, und, sich also mittelbar bestimmend innerhalb der Grenze der Nothwendigkeit, giebt er das Gesetz. Jeder Sittlichgleiche ist sonach Gesetzgeber, mittelbar herrschend über die Nothwendigkeit, und unmittelbar erweiternd die Grenze des Unsichtbaren. Jedes Gesetz wird demnach auch einen doppelten Entstehungsgrund haben: einmal einen unmittelbaren durch die unbegrenzte bürgerliche Freiheit selbst, dann einen mittelbaren in Folge der Nothwendigkeit.

Der erste Entstehungs-Grund, dem das Gesetz sein Daseyn verdankt, ist die freie Wahl. Der sittlichgleiche Bürger muß frei wählen.

Der nächste Entstehungs-Grund, der mittelbare, in Folge der Nothwendigkeit, ist das Gebundenseyn an einen Gegenstand der Wahl.

Vergessen wir nicht, daß hier nur von Gesetzen die Rede ist, sonach wird auch der gewählte Gegenstand nur ein Gesetz seyn, aber ein solches, durch das der Gesetzgeber sich selbst bindet. Denn bände sich derselbe nicht durch das Gesetz, so würde nur der erste Entstehungs-Grund gegenwärtig gewesen, der andere aber übergangen worden seyn.

Also der Gesetzgeber bindet sich durch das Gesetz; und da jeder Einzelne, in Folge der bürgerlichen Freiheit, Gesetzgeber ist, so ist auch, aber nur

vermöge und in Kraft dieser Bedingung, jeder Einzelne in der bürgerlichen Verfassung gebunden durch das bürgerliche Gesetz. Zweiter Hauptsatz. Aber der sittlichfreie Bürger kann die Ansicht seiner Freiheit nicht aufgeben, denn diese liegt im Geiste der ganzen Verfassung. Wie sind daher beide Zustände zu vereinigen, der des Gebundenseyns durch das Gesetz, und jener der freien Wahl?

Auf eine Weise. In den Gesetzen selbst muß ein Unterschied statt finden. Welche erscheinen, als die reine Grenze der Gesetzlichkeit; sie sind nicht zu überspringen. Ja, noch mehr. In der Gesetzlichkeit müssen wir jenes Prinzip des von Außen kommenden, als verdeckt, zugleich mit begreifen; und sonach wird die Grenze unumstößlich, unabänderlich. Es sind organische Gesetze, die, mit Freiheit erfüllt, aufhören Schranke zu seyn, unerfüllt aber dennoch erfüllt werden müssen mit Zwang. Andere Gesetze sind solche, die schlechtweg abhängen von dem freien Thun, von dem Entschluß, so und nicht anders thätig zu seyn. Keine Gewalt kann uns dazu nöthigen, sondern wir üben sie unmittelbar, oder gar nicht aus. In beiden Fällen treten wir daher nicht aus der Sphäre der freien Wirksamkeit; denn entweder wir erfüllen das Gesetz mit absoluter Freiheit, und

dem Erfüllenden wird weder Zwang noch Freiheit gegenwärtig seyn; oder wir bestimmen uns mittelbar, wir entschließen uns, und alsdenn werden wir unserer Freiheit ansichtig an dem Gegenstande des Entschlusses selbst. —

Durch die erste Art der Gesetze, oder des Gesetzes, wird nun jenes Sichselbstbinden jedes einzelnen Bürgers, als Gesetzgebers, vervollständiget. Das Gesetz ist unumstößlich, unabänderlich, organisch. Soll etwas geschehen, so kann es nur auf die einzige Weise zur Ausführung kommen.

Und eben hierdurch erhält die Verfassung der Sittlichgleichen einen Körper, eine Festigkeit und eine Dauer, die allen Zeiten trotzt.

In dem Besitze dieses Gedankens, wem ekelt es nicht an, das ewige und seichte Geschwätz über das Ausfinden der besten Constitution, über das Anpassen derselben diesem oder jenem Volke, über den vortheilhaftesten Zeitpunkt ihrer Einführung, und wie alle jene mattherzige Bedenklichkeiten heißen mögen, womit man ein ganzes Leben unbenutzt vorüberläßt, und sich den kommenden Geschlechtern Preis giebt zum gewissen Gelächter und zum Hohn? Anstatt daß jene gewissenlose Schwätzer mit diesem modischen Wesen die Zeit verderben, würden sie viel

besser thun, an ihrer eigenen Bildung zu arbeiten, um endlich einsehen zu lernen, daß das, was ihnen Wirklichkeit zu nennen beliebt, nichts anders ist, als ihr wohlverwahrtes Unvermögen und ihre sich selbst deckende Beschränktheit. —

Die andere Art der Gesetze, oder des Gesetzes, ist nun schlechtweg ohne alle positive äußere Beschränkung. Daher steht unmittelbar Alles unter diesem Gesetz. Das Gesetz ist Eins und Alles; es ist der einzusehende nothwendige Träger der ganzen Verfassung. —

Auf diese Einsicht gründet sich der alte Glaube von der hohen Achtung für das Gesetz, ein Glaube, der uns noch als ein ehrwürdiges Bruchstück aus einer andern Welt überkommen ist, und mit dem wir heute nur ein Gespötte treiben, wenn wir ihn auch bei jedem vorübergehenden herrischen Gebote voraussetzen wollen. Strang und Beil können zwar Furcht erregen; aber jene innere tiefgefühlte Achtung, jene Liebe und Anhänglihkeit, jene edle Aufopferung für das Gesetz — dies läßt sich nur finden bei einem Volke, das sich frei fühlt, und daß dieses Gefühl höher schätzt, als alle Glücksgüter hienieden.

Aber wie gesagt, dieser einzige und nothwendige Träger der ganzen Verfassung der Sitt-

lichfreien soll eingesehen werden, und wir wollen uns bemühen, dieser kommenden Einsicht wenigstens hülfreich entgegenzugehen, wenn wir sie nicht unmittelbar herbeiführen können.

Einmahl von Selbst geschieht nichts. Es ist ein thörichter, und dadurch allein schon erkennbarer Wahn, daß er der überall so beliebten Faulheit schmeichelt, wenn wir meinen, die Welt gestalte sich aus inwohnender Kraft, ohne daß wir ihren Gang aufhalten, oder ihren regelmäßigen oder unregelmäßigen Bewegungen zuvorkommen könnten. Eingelullt von der Harmonie der physischen Natur glauben Einige auch die moralische an ewige Gesetze gebunden, und was kommen soll und muß, erwarten sie dann für sich in bequemer Ruhe. Gewiß! anschauend wird der Mensch immer bleiben, der sein Vermögen verkennt, der nach dem Schatten greift, anstatt sich an das Wesen zu halten, dessen Blick zu blöde ist, um den strahlendrn Glanz der Kerze zu ertragen, wie Plato sagt, die von Oben leuchtet. Er selbst der Mensch ist das verdeckte Bild seines Seyns, und alles Seyns. Je mehr ihm daher von dem Bilde klar wird, desto mehr dünkt es ihn, sein eigenthümliches Wesen zu erkennen, bald in dem Bilde, bald in sich. Aber wie weit irrt er von dem wahren We-

ge! weder das Bild, noch er sind wahrhaft zu erkennen, sondern nur mittelbar in dem Bilde bewährt sich seine Freiheit. Alles, was kommt und kommen muß, kommt nur mittelbar, weder durch Bild allein, noch durch die That allein, aber der unanschauliche Uranfang der Dinge bleibt denn doch die That, und ohne die That ist nichts. Was vermag also der redliche Schriftsteller? All' sein Bemühen, all' sein Dichten und Trachten, all' seine Redekunst, all' die durchdachten Jahre, Tage und Nächte sind verloren, verloren für den irdischen Zweck seiner Liebe, verloren für das Wohl der Menschheit, wenn der Glaube an die absolute Freiheit und Herrschaft der That nicht einkehrt, nicht lebendig wird in dem eiskalten Busen des sinnlich hingegebenen, an Eitelkeit und Wollust hängenden Menschen. Jeder raffe sich zusammen, merke, worauf es ankommt, wolle nur das Gute und Rechte, und die für Jeden hervorgehende Glückseligkeit wird nicht fern seyn.

Zweitens also, was geschehen soll, liegt nicht in dem Umkreis einer einzelnen That. Durchgehende Denkungsweisen werden nicht so leicht umgewandelt. Niemand traue sich mehr Kräfte zu, als er besitzt; Niemand erscheine furchtbar, verführerisch, der nur

das Gute will. Wünsche bleiben unbeachtet, gleich Worten in den Wind; jene verwehen, und diese verhallen. Aber wenn von dem Fürsten herunter bis zum geringsten Bürger Jeder nur das Eine will, so kann Jeder nur gewinnen, keiner verlieren. Der Fürst gewinnt an Liebe, an treuer Anhänglichkeit, an Ansehen, an Würde, an unsterblichem Ruhme; Jeder Einzelne aber gewinnt an Kraft, an Selbstvertrauen, an Sicherheit im Denken und Handeln. So widersinnig es überhaupt ist, Jemanden zu beneiden, denn Neid ist Unvermögen zugleich mit der Begierde zu schaden, so thöricht ist es insbesondere einen Fürsten zu beneiden, ohne recht zu überlegen, warum? Durch die Gewohnheit des Genusses verlieren Glücksgüter allen Reiz; und was man sich unter der Befriedigung der Herrschsucht vorstellt, ist oft nicht mehr, als die ewige Quaal, sich selbst zu bestimmen; daher denn auch die mehrsten Fürsten, anstatt zu herrschen, sich lieber beherrschen lassen. Ja, ich fühle mich nie mehr geneigt und hingezogen, einen Fürsten zu vertheidigen, als wenn hämischer Neid und unbillige Beurtheilung ihn in der allgemeinen Meinung herabzusetzen suchen. Einem guten Regenten im Unglück beizustehen ist

Menschenpflicht, ihm im Glücke zu rathen mit Kraft und Gewissen ist Heroismus.

Aber wenn mich einmal im Träumen ein vorübergehender Wunsch anwandeln könnte, einen Augenblick ein Regent zu seyn, so würde ich mir doch den unsterblichen Ruhm nicht entgehen lassen, den bisjetzt noch Keiner errungen hat, das Volk zu einer freien Verfassung einzuladen. Was sind Feldherrn-Talente? unzählige in der Welt, und noch unzählige mehr in der Geschichte. Was ist alle Regierungs-Weisheit, die auf äußern Glanz und Vergrößerung abzweckt? Ist es nicht, leider! die tägliche Erscheinung, daß sich Jeder unter seinen Umgebungen zu heben sucht? Ein etwas mehr, oder ein etwas weniger Kunst will doch am Ende nicht viel sagen. Derjenige, welcher eine Kinderklapper erfand, baute auch auf mechanische Gesetze, so gut wie derjenige, welcher den Chronometer zu Stande brachte. Aber das Gefühl, Sich selbst und sein Zeitalter zu übertreffen, ist so Etwas Großes und Erhabenes. Eine edle Selbstverleugnung hat so etwas Entzückendes, daß es wohl einem glücklich Träumenden zu verzeihen wäre, wenn er einmal äußern Beweggründen vorübergehend Gehör gäbe. Zu diesen äußern Beweggründen, da wir nun eben davon sprechen, wäre

auch zu zählen die gewonnene Aussicht auf einen auch in der fernsten Zukunft sichern Besitz, da, wie die Sachen jetzt stehen, Niemand, wie der einfache Mensch sich ausdrückt, die Schickungen Gottes vorhersehen kann. —

In Summa: wenn Alle das Eine und Selbe wollen könnten, von dem Fürsten herunter bis zu dem Geringsten im Volke, so wäre dieses Eine nur die Sichtbarwerdung des Gesetzes, des Gesetzes, wodurch sich jeder Sittlichfreie unauflöslich bindet, des Gesezzes, das allgemein, unumstößlich, unabänderlich, organisch ist, wodurch alles, was geschieht, nur auf die eine Weise geschehen kann.

Das absolut Freie der That, ohne das überhaupt nichts geschieht, und dessen ganze Sphäre wir bisher, als Verfassung beschreibend, vollendet haben, so wie es ein Objekt des Wissens wird, ist, wiewohl seinem höchsten Begriff nach, Constitution. — Es ist wichtig, dies einzusehen, weil man einzig durch diese Einsicht zu der Ueberzeugung gelangen kann, daß es nur Eine mögliche unbedingte Constitution gebe. Wohl wissend, daß die wenigsten Leser Anlage, und noch seltener Lust, zu tiefen philosophischen Untersuchungen haben, würden wir an dieser Stelle nicht lange verweilen, wäre es nicht gewiß, daß ohne die-

sen innern geistigen Zusammenhang zwischen der Verfassung und der Constitution richtig zu verstehen, der Leser nothwendig wieder in dem weiten Reiche der Meinung und des Ohngefährs sich, über kurz oder lang, verliert.

Man erlaube uns, ein Kunstwort zu brauchen, das wir sogleich hinterher erklären wollen, welches uns aber passend scheint, um jenen geistigen Zusammenhang zwischen dem Constitutiven an sich und der freien That bestimmt auszudrücken. Das Wort ist Synthese, und der Zusammenhang also synthetisch. Viele, die sich etwas Großes dünken in der Philosophie, verstehen diesen Ausdruck nicht; um so eher kann der Laie in der eigentlichen Wissenschaft sich dessen Begriffsbestimmungen ruhig gefallen lassen.

Synthesis bedeutet, was, unbewußt uns zur Zeit, in derselben Zeit zugleich mitgesetzt werden muß. Die Real-Erklärung der Synthesis ist sonach die Erklärung des Bewußtseyns.

Gesetzt also, Jemand denkt sich die freie That in ihrer höchsten Reinheit, oder auch die durchgegangene Verfassung — denn beides ist hier gleichviel, die durchgegangene Verfassung liegt bloß in dem Umkreise der freien That, und die Erschöpfung der analytischen Glieder kann füglich dabei außer Acht gelas-

sen werden — so denkt er sich dieselbe als Objekt. Wie anders? Indem er sich aber dieselbe denkt — denn es ist unnöthig, erst Objekt hinzuzusetzen, weil wir ohne Objekt nicht denken — indem er sich dieselbe denkt, ist der Denkende auch zugleich — (synthetisch) constitutiv.

Nach der Fichteschen W. L. bedeutet Synthesis so viel, als Bild oder Schema; und wir würden mit verändertem Ausdruck den Satz also aufstellen müssen: Der bloß Denkende schematisirt Sich als constitutiv und Constitution.

Alle Menschen, die leben, die gelebt haben, oder künftig noch leben sollen, wären sonach in dem Besitz der Constitution, nur sie wüßten's nicht. Damit sie es wissen könnten, müßte die Constitution ihnen sichtbar werden; und auf dieser Forderung der Sichtbarkeit gründet sich unsere abgeleitete, damals bloße Namens-Erklärung der Constitution, als einer Sichtbarwerdung des Gesetzes.

Das Gesetz folglich soll sichtbar werden, und vor dessen Sichtbarkeit ist keine Verfassung frei zu nennen, und kein Sittlichfreier kann sich in derselben als Bürger ansehen. Sichtbarwerden und Repräsentiren sind gleichbedeutende Ausdrücke; demnach das Gesetz muß repräsentirt werden.

Repräsentiren heißt nicht so viel, als wieder-vergegenwärtigen, vorstellen, wie die Ausländer es nehmen, sondern vielmehr wieder zurück vergegenwärtigen, was bereits vergangen ist; daher wir Deutsche denn auch darstellen sagen, gleichsam die Fortbewegung des Stellens — von einem Orte her auf den andern stellen. In diesem Sinne also: wieder zurückvergegenwärtigen, was bereits vergangen ist, sollen wir das Gesetz darstellen, repräsentiren.

In dem eigentlichen Gesetz, in der Constitution des Menschengeschlechts ist aber vergangen nach dem Objekt, dem mittelbaren Wissen, das Anschauen oder das unmittelbare Wissen und das Vermögen zu diesem Anschauen, oder dem unmittelbaren Wissen. Stellen wir daher das Objekt dar, repräsentiren wir das Gesetz, so müssen wir außer dem Objekte, auch zugleich das Anschauen und das Vermögen zu diesem Anschauen repräsentiren. Dies ist der wahre, einzig wahre Begriff der Gesetz-Repräsentation, d. h. einer Repräsentation, die das Gesetz repräsentirt, und außer dem, im absoluten Sinn, giebt es keine Repräsentation. Besondere Bedeutungen des Wortes Repräsentiren haben wir im Anfange dieser Schrift angemerkt. Was man daher im In- und Auslande von der Repräsentation schwatzt, in so fern es

diesem Begriff widerspricht, ist alles — Luft. Luft, von welcher Fichte sehr schön sagt: „Der deutsche „Geist ist wie ein Adler, der mit Gewalt seinen ge„wichtigen Leib emporreißt, und mit starkem und „vielgeübtem Flügel viel Luft unter sich bringt, um „sich näher zu heben der Sonne, deren Anschauung „ihn entzückt.“ —

Die gewöhnliche und falsche Bedeutung des Worts Repräsentiren, als eines engeren Ausschusses, einer Deputation, die an der Stelle mehrer Committenten erscheint, stammt noch von jener leidigen Lehre des Vertrags her, die ganz unstatthaft ist und widersinnig. Daher wollen Einige in unserer Zeit den Adel, die Bürgerschaft, die Bauren, die Kaufleute, und Gott weiß! welchen Stand und Gewerbe nicht noch, repräsentirt haben.

Vergessen diese klaren Köpfe denn, daß jeder Gegenstand in der Natur sich selbst repräsentirt, und daß folglich kein Gegenstand einen andern repräsentiren kann, außer er vernichte sich denn? Vernichtet dürfte man aber eben so gut den ersten allein stehen lassen. Daher meint man auch, es geschähe bloß der Sparsamkeit wegen; unmöglich könne man doch die ganze Nation zusammenberufen. Aber welche in der Wahrheit gegründete Macht kann mich denn zwin-

gen, daß ich mein heilistes Interesse, die Zustimmung über mein freies Daseyn und Eigenthum einem Andern anvertraue? Ich will es selbst über mich nehmen, und mag nicht repräsentirt seyn. Was kann man Bündiges und Zusammenhängendes darauf antworten? Etwa: dafür sey es auch erlaubt — denn so drückt man sich aus, — seinen Repräsentanten frei zu wählen. Erlaubt, oder nicht erlaubt, sage ich, — denn was hat ein Mensch dem andern zu erlauben? — Ich will aber auch nicht wählen. Ja, erwiedert man, eins folge aus dem andern. Und ich behaupte im Angesicht aller Denker, eins folgt nicht aus dem andern. Selbst wenn man mir den Zwang auflegt, mich repräsentiren lassen zu müssen, so folgt noch gar nicht daraus, daß ich nun meinen Stellvertreter wählen muß. Ich achte es für einen bloßen Hohn, und mag mit der ganzen Sache nichts zu thun haben; repräsentire mich, wer da will. — Es ist aber Bürgerpflicht! — Bürgerpflicht? und ich bin kein Bürger. Wo wäre ich denn ein Bürger, wenn ein anderer Bürger seyn will für mich, wenn man mich meines ersten Rechts beraubt, unmittelbar meine Thätigkeit geltend zu machen. Man verfalle nun doch ja nicht wieder in die alte Sünde, meinend: allerdings sey die Ein-

stimmigkeit vorher erforderlich. Die Bürger in der Verfassung, als Sittlichfreie, sind ja wissenschaftlich und sonach absolut einig; aber eben weil der eine das ist, was der andere ist, will auch jeder das, was der andere will; sie haben alle nur den einen Willen, sich als frei zu erkennen. —

Jedoch, dies ist nur eine negative Schwierigkeit bei jener Vorstellung der männiglichen Repräsentation, anstatt der wissenschaftlichen des Gesetzes. Es ist eine positive Schwierigkeit, die viel größer ist. Nicht allein der Adel — mag er doch für jetzt noch oben an stehen — die Bürgerschaft, der Bauer, sondern auch der Geistliche, der Schulmann, der Soldat, die Kaufleute, die Bergleute, die — Frauen kommen und wollen alle repäsentirt seyn. Das letztere ist gar keine Posse, wie etwa die des Aristophanes, wo es den Frauen beliebt, das ganze Regiment an sich zu reißen, sondern es ist in allem Ernst gesprochen. Die Frauen haben so gut das Recht der Repräsentation, wie jede andere zufällige Abtheilung unter den Bürgern. Aus dem Begriff der Ehe folgt zwar die sittliche Einheit beider Geschlechter; aber alle Frauen sind ja nicht verheirathet, und in so fern sind sie doch nichts als Bürgerinnen. Der Bürger, als solcher, wird aber nicht repräsentirt,

sondern jeder Bürger in seiner Besonderheit; nun ist das Zufällige des Geschlechts nicht mehr oder minder zufällig, wie jede andere Besonderheit.

Zwei Einwürfe fallen mir bei, die man gegen diese Forderungen sich aufstellen wird; und diese muß ich beantworten.

Der erste ist von der Wichtigkeit eines Standes oder eines Gewerbes hergenommen; und so pflegt man anzuführen: der Adel sey im Besitz der größten Ländereien, auf dem Bürger in den Städten beruhe beinahe der gesammte inländische Kunstfleiß, der Bauer gehöre zur nützlichsten Klasse der Einwohner, denn ihm verdanke man den reichern Ertrag des Bodens. Allenfalls könne man auch der gesammten Handelschaft noch das Recht der Repräsentation zugestehn; durch blühenden Handel werde ein Land reich.

Um diesen Einwurf gründlich zu heben, frage ich zuerst, was ist wichtig? Wichtig wird nur verstanden von den äußern Folgen, denn es ist wenigstens uneigentlich, und beinah möchte ich sagen, nicht vernünftig gesprochen, wenn sich Jemand etwa so ausdrücken wollte: es ist wichtig, sein Wort zu halten. Das Worthalten ist eine sittliche Handlung, folglich ist, als sittliche Handlung, das Worthalten

das Erste, welche zugleich den wahren Inhalt und die überzeugend mitzutheilende Bedeutung eines Versprechens bestimmt in sich schließt. Das Worthalten an sich ist sonach weder wichtig, noch unwichtig, es ist über alle Wichtigkeit, über alle äußern Folgen. Wichtig wird es nur erst, wenn derjenige, welcher auf das Versprechen rechnete, sich befriedigt oder getäuscht fühlt. Das Worthalten ist daher nur wichtig in den Augen des Andern, und in meinen Augen des Andern Worthalten. Aus diesem Grunde sind äußere Folgen nicht zu berechnen; und jede Sache ist daher entweder über alle Wichtigkeit, oder von unendlicher Wichtigkeit, von einer Wichtigkeit, der jedes Besondere ein Allgemeines, und jedes Allgemeine wieder ein Besonderes werden kann.

Der erste Einwurf steht daher in Verbindung mit dem zweiten, dessen ich nun gedenken will. Ich habe schon mehrmals angeführt, daß alle Menschen, außer dem Philosophen, an positive Naturgesetze glauben; ja, diese aufzusuchen in der innern oder äußern Erscheinung, halten die Ausländer eben für Philosophie. Ich sage Ausländer, denn das ist kein Deutscher, der mit der wahren deutschen Philosophie, nach allem, was Kant und Fichte geleistet haben, und für alle Zeiten die Philosophie in sich voll=

endet, noch nicht bekannter geworden ist, um das Verkehrte just für das einzig Wahre auszugeben. Alle diejenigen, welche die Naturgesetze nicht sehen, müssen eben deshalb an sie glauben; denn der theoretische Glaube ist das Suchen nach einem Ersten, von dem man nur das Zweite besitzt. Alle, welche an die Gesetze glauben, schreiben daher Naturgeschichte, und sie schreiben wiederum eben deshalb nur Naturgeschichte, um die Gesetze zu finden. So stehen sie sich überall selbst im Lichte. Da nun diese gesuchten Naturgesetze nie zu finden sind, so ersinnen sich die Menschen zum Nothbehelf willkührliche, die sie freilich, wenigstens so lange wie sie ihnen gelten, für allgemeine ansehen. Es sind aber entweder zusammengestellte Glieder eines nur in so fern begriffenen, an sich aber unbewußten Ganzen der Anschauung, oder es ist diese Zusammenstellung selbst erkannt an dem begriffenen Ganzen, mit einem Wort, der erkannte Begriff von einem unbewußten Standpunkte aus. Dieses letztere Gesetz erscheint demnach als ein Allgemeines an sich, jenes erstere hingegen nur als ein beziehungsweise Allgemeines. Der bei weitem größere Theil der Menschen glaubt folglich sich von immer bestimmteren und bestimmteren Kreisen umschlungen, wovon der allerbestimmteste endlich

unüberschreitbares Gesetz sey. So wähnt auch der gewöhnliche Staatsmann, es gäbe allgemeine Formen überhaupt, die immer wiederkehrten, und schließt davon auf einen nothwendigen Grund, wiewohl es eigentlich nur ein zufälliger ist. Es dünkt den Staatsmann, Abtheilungen in einem Volke müßten jederzeit seyn, und also müsse auch nach irgend einem Prinzip getheilt werden. Dies ist aber grundfalsch, In der Natur giebt es Abtheilungen, aber nach gar keinem andern Prinzip, außer dem einzigen, daß eben nur getheilt werde. Sieh' nur an, würde ich Einem sagen, Du bist selbst die Natur, Du schematisirst die Natur. — Und wie bin ich denn die Natur? — Dadurch, daß Du bei dem Anschauen Dein Vermögen nicht kennst. Du bist in der That getheilt, und glaubst Eins zu seyn. Du theilst also in Ewigkeit fort, und meinst, die Dinge wären getheilt. Sie sind getheilt, allerdings, weil Du auf dem Standpunkt der Natur der Theilende bist. Die Dinge kehren nothwendig wieder, weil Du, in Dir getheilt, Dir wiederkehrst an den Dingen. In dem sittlichen Vermögen giebt es weder Theilung, noch Wiederkehr. In dem Staat, als einem sittlichen Ganzen, ist so wenig eine Abtheilung im Volke nothwendig, daß es vielmehr nothwendig ist, daß keine sey. Jeder ist

Bürger. Sonach fällt auch zugleich das Prinzip weg, welches der Staatsmann zu erschließen glaubte. Ein solches Prinzip giebt es nicht. Mithin ist auch die ganze männigliche Repräsentation ein Unding, ein bloßes Hirngespinnst. Wenn jeder Bürger ist, nicht mehr und nicht weniger, als Bürger, wie sollen denn alle Bürger zusammen repräsentirt werden? Durch einen Einzelnen aus ihrer Mitte? So ist es die Theorie des wesentlichen Regenten; das Volk ist vernichtet, und der Regent steht allein da. Wie sonst soll die Regierung Eins bleiben, wenn Zwei zugleich regieren? Durch Mehrere aus ihrer Mitte? Gleichviel; denn diese Mehrere stehen für Einen Repräsentanten, sie bilden Einen einzigen repräsentativen Körper. —

Nun sind nur zwei Fälle, oder zwei verschiedene Reihen von Vorurtheilen. Entweder der Staatsmann meint: solche Abtheilungen im Volke gebe es denn nun doch einmahl, und daher müße man sie auch berücksichtigen, oder einräumend im Allgemeinen, daß es keiner Abtheilungen bedürfe, so weiß er ohne dieselben die freie Regierungs-Verfassung sich gar nicht zu construiren.

Zu der ersten Reihe der Vorurtheile gehört vorzüglich der Adel, als Vorrecht, denn die übrigen

beiden Stände, die Bürgerschaft und die Bauren sind meines Wissens ohne Ansprüche, und ihre Trennung ist ganz willkührlich.

Alles, was man über den Adel hervorbringen kann, Wahres sowohl, als Falsches, bezieht sich entweder auf seine Entstehung, oder auf die Vorstellung, die man sich von ihm macht. Diese zwei Punkte wollen wir trennen weislich. Denn warum forscht man der Entstehung des Adels nach? Weil, nach der albernen Lehre des Vertrags, alles Recht seine Quelle im Vertrage findet. Und warum frägt man nach dem Rechte? Weil der Adel Vorrechte hatte. Begiebt sich der Adel aller Vorrechte, die überhaupt in keinem Staate zu dulden sind, so wird sich Niemand um die Entstehung des Adels sehr kümmern. Die Entstehung des Adels ist mithin nur eine Geschichts-, und schlechthin keine Rechts-Frage. Jedes besondere Recht, wenn es denn Recht seyn soll, vermag nur aus dem Begriff des Rechts überhaupt zu entspringen, und in dem einfachen, unzertrennbaren Begriff des Rechts liegt schon, daß Rechtens nie ein Vorrecht seyn könne. Die Partikel: Vor, welche dem Rechte beigesetzt ist, bedeutet nur ein Eher, der Zeit oder dem Orte nach, und jedes Vorrecht ist folglich ein Gegenstand der Ausgleichung. Da nun aber kein

absolutes Vorrecht sich mit dem Begriff des Rechts verträgt, so kann ersteres auch rechtlich nicht ausgeglichen werden; die Sache ist also entschieden, ehe und zuvor sie anhängig wird. Wer entscheidet mithin die Sache? Wer hat sie bereits entschieden? Die aufklärende Zeit. Denn gehen wir zurück auf die Entstehung des Adels, so treffen wir drei verschiedene Hauptgattungen desselben an, hervorgehend nach der jedesmal herrschenden Ansicht der gesellschaftlichen Ordnung und immer folgend den veränderten Zuständen der Regierung. Es giebt Geschlechts-, Amts- und Brief-Adel. Besondere Zwischenarten, als der Ordens-Adel, der Adel, welcher durch den bloßen Besitz von Ländereien erworben wird, sind entweder einer von diesen Hauptgattungen beizuzählen, oder sie sind als Uebergänge anzusehen, von einer Gattung in die andere. Bekanntlich hat man zwei Etymologien des Worts Edelmann; die eine von Odel, Od, Landgut, und die andere von Adda, Ad, Vater, welche letztere Adelung vorzieht. Beide möchten sich aber gleich gut rechtfertigen lassen. Die Abstammung von Adda, Vater, ist anzunehmen für die allgemeinste; denn der Begriff des Geschlechts (Gens) bleibt in allen neulateinischen Sprachen, selbst bei veränderter Benennung, unverändert. Kein Geschlecht ist aber

ohne Stammsitz. Daher verbindet sich mit der Vorstellung des Geschlechts auch das Merkmal der Angesessenheit; und so ließe sich die andere Abstammung von Od, Odel, Landgut, erklären, die besonders auf den nordischen Adel paßt. Der nordische ist eigentlich der älteste Geschlechtsadel. Dessen Herkunft verliert sich in jene ferne Zeiten der geschichtlichen Urbewohner eines Landstrichs, die gleich der Pflanzenwelt, zwar an eine Erdscholle gebunden, aber sämmtlich frei lebten und gleich unter sich. Sklave ward, errungen, oder im Kriege überwältiget. Eroberungen waren gemeinschaftlich. Bei großen Eroberungen, und durch das Uebergewicht der Heerführenden und Mächtigen entwickelte sich der erste Keim zum kommenden Lehnswesen. Land war ohne den arbeitenden Sklaven von geringem Nutzen, und der kriegsgefangene Sklave ohne Land von keinem Werth. Dem Eroberer, der sich nur mit dem Kriege vorzugsweise beschäftigte, schmolzen daher die Vorstellungen von Land und Sklave zusammen, und somit erschien Land erst unter dem Begriff des Gutes. Der Begriff des Geschlechts war nunmehr an den Besitz des Gutes unzertrennlich gebunden, und so war auch dieser Besitz wieder die Veranlassung, daß die Geschlechter sorgfältig verzeichnet sich

erhielten. Ohne dieses zufällige Interesse verschwindet jedes Geschlecht in Dunkelheit. Einzelne ausgezeichnete Talente leben zwar bis zum späteren Enkel; aber in barbarischen Zeiten, wo alle Kunde nur in mündlicher Ueberlieferung schwebt, verliert sich das Meiste, und, ohne ein überlebendes Interesse, beinah Alles. Noch ein Glück, wenn eine tapfere Waffenthat nur bemerkt wird und die Belohnung empfängt, die sie verdient. Ohne die Lehnsverbindung wäre die andere Art des Geschlechts-Adels gar nicht entstanden. Aber reichen, vom Zufall begünstigten Geschlechtern waren Könige entsprossen; diese bedurften der Getreuen, um die neu gegründete Macht zu behaupten. Ehrgeitz nährte den Ehrgeitz, Eroberungen befestigten Eroberungen; und so ward überflüßiges Landgut mannhaften Kriegern zu Lehn verliehen unter Verbindlichkeit zu leistender Kriegsdienste. Von der Belehnung auf Widerruf kam man bald auf lebenszeitliche, und von dieser bald auf Erblehne. Auch hier ist also der zufällige Besitz des Landes wieder die einzige Ursache, daß ein Geschlecht abgesondert, und, als für sich bestehend, in Andenken bleibt.

Im Ablaufe der Zeit erlosch nach und nach durch theils geschichtlich nothwendige, theils zufällige Ursachen der Grundbegriff des Gutsbesitzes, als Grund-

begriff bei dem Geschlechts-Adel. Was eigentlich das Geschlecht erhalten hatte, nahm man für zufällig, und die zufällige Erhaltung des Geschlechts hingegen als wesentlich. Und so sind uns heut zu Tage Geschlechter geblieben, an denen nichts geblieben ist, als daß sie solche nachweisliche Geschlechter sind.

Der mehr oder weniger vollständige Nachweis eines Geschlechts ist denn aber doch, an sich betrachtet, gar nichts werth. Diese dritte und letzte Art des Geschlechts-Adels wollen wir indessen vorzugsweise die leere nennen, als den bloßen Schein und Schatten eines ehemals wirklichen Wesens. Seitdem das Landeigenthum jedem Ankäufer frei gegeben worden, besitzt der Adel, was er besitzt, nicht mehr in Folge des Grundbegriffs, sondern wie jeder andere Einwohner des Landes.

Von der zweiten Hauptgattung, von dem Amtsadel, finden wir das vollständigste und merkwürdigste Beispiel in der Geschichte Roms. Ein Volk von Ansiedlern kommt zwar mit ungleichen Gütern, aber mit gleichen Ansprüchen und Rechten an. Alle haben den Zweck, sich niederzulassen und anzubauen. Sie sind am Ursprunge einer neuen Geschichte, denn alle Zufälligkeiten des Mutterlandes haben sie hinter sich gelassen. Alles neigt sich zur republikanischen Form

hin. Nur als Fremdlingen ist ihnen Einheit und gemeinschaftliche Vertheidigung nöthig; sie brauchen Könige. Bei vorherrschendem republikanischen Geiste umgeben sich diese mit den Angesehensten vom Volke; und so bildet sich, wie das Volk heranwächst durch glückliche Kriege und einer noch glücklichern Politik, eine eigene Art von Aristokratie ohne Geschlechts-Adel. Wer sich vor Allen hervorthut, es sey im Kriege oder im Frieden, eine Stelle oder ein Amt mit Würde behauptet, wird bekannt (gnobilis). Nobilem antiqui pro noto ponebant, sagt Festus. Aber dieser äußere Glanz, vom Amte entlehnt, ist vorübergehend mit der Person. Hohe Aemter vererben indessen leicht einen Theil des Einflusses und des Ansehens vom Vater auch noch auf die Kinder; und so erwarben jene Geschlechter, wovon Einzelne, nachfolglich in kurulischen Würden, sich um den Staat verdient gemacht hatten, das Jus imaginis ad memoriam posteritatemque prodendae. Solchergestalt entstand der Amtsadel. Als aber das Volk nach und nach durchdrang, und auch den Plebejern der Zutritt zu hohen Stellen offen war, so erschien, ohne dem ersten Begriff unmittelbar Abbruch zu thun, dennoch mehr Gleichheit unter den Geschlechtern. Der Mißbrauch unter uns — denn mehr als Mißbrauch ist

es in Deutschland nie gewesen, — daß die Adelichen vorzugsweise zu hohen Aemtern befördert werden, hat längst aufgehört; und in dieser Rücksicht verdient der deutsche und überhaupt jeder Adel gar keine Beobachtung mehr.

Die dritte Hauptgattung ist der Brief-Adel. Von dem Gebiete der wirklichen Verbindung von Begebenheiten kommen wir plötzlich in die luftigen Gefilde der Eitelkeit und der falschen Berechnung. Es ist von vorn herein schwer einzusehen, was man mit einem solchen Adel beabsichtigen kann, wenn einem nicht, mit Rückblick auf die Entstehungs-Geschichte des Adels, erst hinterher bemerklich wird, daß die ganze Erscheinung sich nur aus der ungefähren Verbindung der freien Vorstellungen erklärt. Mit der Vorstellung des Adels hat sich immer Landeigenthum und Bekleidung hoher Aemter vergesellschaftet. Und so wähnen Einige, aus falscher Eigenliebe, wenn man nur erst adelich wäre, würde sich das Uebrige von selbst finden.

In der Uebergangs-Geschichte des Adels von Etwas zu Nichts mag es auch wohl eine Zeit gegeben haben, wo eine solche Aussicht nicht ganz ohne Grund war. Aber warum heut zu Tage noch Adels-Briefe

nachgesucht werden, ist eben so wenig zu begreifen, als wenn Jemand, der bisher nur Peter hieß, sich fortan George Peter nennen wollte. Den gewöhnlichen Regierungen, die immer in Verlegenheit sind, scheinbare Dienste zu belohnen, ist es nicht zu verdenken, wenn sie, die Eitelkeit der Menschen benutzend, sich mit ihnen auf die wohlfeilste Art absinden. Aber die ganze Sache ist verkehrt angestellt. Wo ein Vaterland ist, wie wir denn ein solches darthun wollen, wird auch Vaterlandsliebe seyn; und wo Vaterlandsliebe ist, wird Niemand auf Belohnungen Anspruch machen, die weder von der Einsicht des Gebers, noch des Nehmers zeugen. Man überlege doch nur einen Augenblick den Begriff des Verdienstes. Das ist nur Verdienst, das sich, als solches, selbst nicht kennt. Verdienst erscheint also nur in den Augen des Andern. Nun kann mich ein Anderer nicht zu etwas gestalten, sondern was ich bin und seyn soll, muß ich aus mir selber hervorbilden. Folglich kann ich eben so wenig Verdienst haben, noch von Andern erhalten haben. Ja vielmehr umgekehrt, in beiden Fällen, sowohl des Habens, als des Erhaltenhabens, geht alles Verdienst verloren, so bald ich es weiß. Alle äußere Verdienstzeichen sind daher nur Zeichen, die mit dem Bezeichneten schwinden. Ist das Bezeich-

nete wirklich da, so kann das Zeichen nicht länger bestehen. —

Doch genug über die Entstehung des Adels; jetzt zu seiner Vorstellung. Es liegt im Allgemeinen in dem Menschen, sich anhaltende Zwecke zu setzen, die vorübergehende Erscheinung seines Lebens an gewisse praktische Vorstellungen zu ketten. Wenn ich sage: es liegt, so befinde ich mich in der Welt der Anschauung. In dieser Welt, wie schon oft gesagt, ist das Vermögen ungesehen; diese Welt ist daher Natur. In der Natur ist vor allem Anfang Etwas anfangend; und dieser Zustand des Menschen auf diesen Standpunkt enthält nicht allein die Triebfeder, sondern auch das Prinzip alles Praktischen. Wir alle sind daher auf dem Wege des Praktischen; der Philosoph, so bald er eintritt in diese Welt, die nur von einer höhern Leben und Bedeutung empfängt, und alle übrige Menschen, ohne sich dieses ihres Eintritts, oder ihres Standpunkts deutlich bewußt zu werden. In dem Praktischen spricht sich daher auch eines Jeden eigenthümliche Natur aus. Die bloß für den sinnlichen oder leeren geistigen Genuß leben, oder die scheinbaren Mittel des Genusses im voraus aufhäufen, sind die ganz gemeinen Menschen. Der größte Eroberer, und die elendeste Seele, die nur in

dem niedrigsten Knechte sich regt, stehen daher zusammen auf einer und derselben Stufe der Bildung. In dieser unzählbaren Menge giebt es indessen Unterabtheilungen. Welche, die unmittelbar, welche, die nur mittelbar alles auf Sich beziehen. Das eigentliche Mittel ist aber hier nicht etwa das äußere Thun und Treiben, sondern das Ich, welches sich in diesem Thun und Treiben zu erkennen giebt. Der Liebe zu diesem Ich, als Mittel, wollen wir gar nicht einmal erwähnen, sie ist bekannt genug, sondern jene Innigkeit zwischen dem absoluten Vermögen und dem Ich, den höheren Eros meinen wir. Dein Ich, daß Du ein so kleines, elendes Ding, oder etwas Göttliches in Dir trägst, ist erst die Frucht von dieser Innigkeit.

Bevor wir aber die vorzüglichsten Stufen im Praktischen, oder wie Plato es nennt, die Fahrt nach dem Olymp, beschrieben, müssen wir zwei Ideen (Gesichte) aufzeigen, die uns leiten sollen. Das eine Gesicht ist die Wissenschaft, das andere das Vaterland. Beide sind bis jetzt noch unbekannt; wiewohl erstere, die Wissenschaft, erfunden ist. Die Idee des Vaterlandes ist nur angedeutet, und ein kommendes Zeitalter wird sie erst zu entwickeln haben. Die gegenwärtigen Blätter sind bestimmt, die Sicht-

barwerdung des Gesetzes, als vorgängige Bedingung des möglichen Staats, unwidersprechlich zu erweisen; aber das sichtbar werdende Gesetz durch seine Repräsentation ist doch nur Gesetz der Form nach. Das lebende, wirkliche Gesetz ist erst das Vaterland. Zum Bestande dieser Idee fehlen noch mehrere Mittelglieder erst zu erfinden, wiewohl auf dem einzigmöglichen Wege der Sichtbarwerdung des Gesetzes der Form nach, oder einer repräsentirten Constitution. Diese zu erfindenden Mittelglieder beziehen sich vorzüglich auf die Erziehung, um durch bessere Menschen bessere Menschen hervorzubilden, freiere Geschlechter, die den Himmel in sich wissen, und nicht bloß außer sich und von ferne ahnden.

Beide Ideen aber, die Wissenschaft sowohl als das Vaterland, sage ich, sind so gut, als völlig unbekannt. Was geschieht also gegenwärtig? Gedanken und Gefühl sind in steter Anregung, und theilen auch, je nachdem sie sich vorzugsweise darthun, das fortschreitende Menschengeschlecht in zwei unter sich getrennte Klassen. Es ist gleich, wie wir sie benennen; aber allgemein verständlich wollen wir die erste als die Klasse der Gelehrten, die andere als die Klasse der Weltleute im weitesten Sinne bezeichnen. Der Gelehrte, der alles unmittelbar auf sich bezieht,

will gut leben, glänzen, sucht überall den Schein, und den Narren, den Narren, dem das Lernen über alles geht, und dem der Gelehrte also, bei eigener Geistes-Armuth, dennoch etwas weiß machen kann. Diesem Gelehrten gegenüber steht der angeblich kluge, selbstsüchtige Weltmann. Er will — was will er nicht Alles? Das Leben im höchsten Grade genießen, in der sinnlichen Lust, in der Herrschsucht, im Ehrgeiz, in der Eitelkeit, auch in der Eitelkeit selbst nach dem Tode, durch einen Namen, durch ein bedeutendes hinterlassenes Vermögen, durch die glückliche Lage der Angehörigen.

Dieser Gelehrte und dieser Weltmann gehören zu der gemeinsten Art der Menschen.

Auf einer etwas höhern Stufe stehen diejenigen, sowohl Gelehrte, als Weltleute, die nur mittelbar alles auf Sich beziehen. Ihr liebes Ich, als Mittel, sucht zwar den Nutzen für sich, aber doch nur im Streben nach dem allgemeinen Nutzen. Und welcher ist dieser? Für den Gelehrten die Beförderung seiner Wissenschaft; denn in dieser Welt lebt er ja nur. Gieng diese Wissenschaft, als Kunde, etwa einmal ganz unter, oder veränderte sie ganz ihre Gestalt, oder blieben nur die letzten Resultate endlich stehen, alle frühern würden aber als unzuläßig verworfen, so

ging dieser Gelehrte mit unter. Für den Weltmann die ins Unbestimmte bestimmte Erhaltung seines Geschlechts; denn in diesem Geschlecht ersieht sich jeder als stehend in der Mitte; Vorfahren und Nachkommen leben in ihm, und mit dem Untergange seines Geschlechts ist er selbst verloren. In der ziemlich unzuverläßigen Geschichte fortzuleben, die, von den Ideen abhängig, auch nur nach den Ideen richtet, ist ganz etwas anders, als in dem Munde seiner eigenen Nachkommen. Jeder Gelehrte will nach dem Zustande der Wissenschaft zu seiner Zeit, und jeder Weltmann gern von seinen nächsten Enkeln beurtheilt werden.

Wem der höhere Eros demnach ein solches Ich in die Brust gepflanzt hat, der ist Alles, was er, sey es Gelehrter oder Weltmann, ohne die Geschichte der Wissenschaft und des Vaterlandes, dermalen nur werden kann.

Alle unsere gegenwärtige Gelehrsamkeit ist, ohne die Wissenschaft an sich, ein eitles Auskramen, und alle Vorliebe für unser eigenes Geschlecht, ohne Vaterland, eine thörichte Prahlerei. Beides sind Vorurtheile. Denn ohne Philosophie ist Alles, was wir wissen, ein Vorurtheil, und ohne Vaterland ist jede mögliche Anhänglichkeit für einen praktischen Zweck

nur schwankender Glaube. Aber Vorurtheil und Glauben, als der ganze habitus mentalis, liegt außer dem Bereich der Gesetzgebung, die zwar keine innere, aber eine äußere Schranke hat. Der Adel in diesem Sinn ist daher eben so wenig zu unterdrücken, als die unbegrenzte Sucht nach immer neuen Kenntnissen, ohne die bereits vorhandenen erst in Ordnung zu bringen. Es ist ein Feuer, das sich selbst nährt. Was man insbesondere gegen den Adel hervorgebracht hat, scheint auch mehr den schlechten Geist der Edelleute, der sich aber, mehr oder weniger, unter allen Ständen vorfindet, als den eigentlichen Adelsgeist selbst zu treffen. Das Mehrste von diesem Tadel ist ein bloßes Geschrei von Menschen, die, aufgewachsen unter einer aufgeklärten Nation oder in einer sehr ausgedehnten Bücher-Welt, zu einer Menge von ohngefähren Begriffen gekommen sind. Sie wissen nicht wie? und warum? Bei einem solchen Vorrath von unbestimmten Materialien ist nichts leichter, als jede kleine Eitelkeit, jede auch nur vorübergehende leidenschaftliche Richtung unter dem Schein von allgemeinen unbestreitbaren Sätzen zu verbergen, und dem Halbwisser und Halbdenker für gediegene Wahrheit aufzuputzen. Vielmehr sollte, nach aller Berechnung der Wahrscheinlichkeit, der Adelsgeist, als all-

gemeiner Gedanke, eben in der heutigen Zeit den größten Vorschub finden. In einer Zeit, die ihren sehr bestimmten empirischen Charakter hat, wo Gall's Schädellehre auch nur ein Aufsehen machen kann, wo Lavaters Physionogmik noch immer spukt, wo man die Erziehungskunst, trotz alles (in- und ausländischen) Mechanisirens, Methodisirens und Systematisirens, immer noch als unvollendet betrachten muß — in einer solchen Zeit sollte doch wohl der Adel, als physische Veredelung des Menschen, so gut, wie manches andere statthafte Vorurtheil, wenigstens geduldet werden. Die Erziehungskunst liegt an demselben Fehler krank, wie die Theorie des wesentlichen Regenten. Wo anzutreffen den wesentlichen Regenten, wo den wahren Erzieher? Die Wissenschaft mag eine Aufgabe vollkommen lösen, so ist just im umgekehrten Verhältnisse, je vollkommener die Auflösung, desto schwieriger die Wirklichkeit. Es ist daher eben so sonderbar nicht, daß auch in dem lieben Deutschland, das alles Alte so bedächtig und langsam ablegt, sich auch dieses Vorurtheil der physischen Menschenveredelung am längsten erhalten hat. Das Ausland ist längst davon abgegangen, bei ihm giebt es keine Mißheirathen in unserem Sinne. Aber man

überdenke nur einmal mit Ruhe folgende Schlußreihe.

Alles, was in der Trennung, und nicht etwa nur wissenschaftlich gesetzt, sondern als nicht fortzuschaffen und folglich für sich bestehend, da ist, ist physisch. Das Gebiet des Physischen würde sich also, ohne die rationelle Erfahrung, ins Unendliche verlieren, wofern es nicht in dem Verstande läge, sich unbedingt selbst zu verstehen, denn alsdenn heißt er der gesunde. Das Sichselbstverstehen, oder die Gesundheit des Verstandes ist ein dem Verstande zwar wesentliches, aber nicht der Wahrheit wesentliches, sondern nur formales Kennzeichen.

Der Verstand muß daher in dem Fall kommen, daß er manches nicht versteht; und es ist eben ein Beweis seiner Gesundheit, daß er dieses ihm unverständliche absondert, es nicht vermengend mit dem bereits Verstandenen. Kommt demnach die Vernunft dem Verstonde nicht zu Hülfe, und stellt die verlangte Einheit absolut her, so schiebt der gesunde Verstand ewig Etwas vor sich hin, das er nicht versteht. Der gesunde Verstand, ohne Vernunft, denn es giebt sehr viel gesunden Verstand in der Welt ohne wesentliche Vernunft, muß daher glauben an ein undurchdringliches Geheimniß der Natur. Was in der bloßen

Form des Verstandes Antinomie genannt wird, heißt von dem Verstande im mittelbaren Wissen Natur-Geheimniß. Und dieses Natur-Geheimniß kann dem gesunden Verstande auch keine Vernunft enthüllen; denn alle Vernunft bezieht sich bloß auf Form. Die Thätigkeit, die sich von einem gewissen formalen Standpunkte aus, wie hier von dem gesunden Verstande aus, entwickelt, kann die Vernunft nicht ändern. Dies zu versuchen, würde wider ihr eigenes Gesetz und selbst gegen den gesunden Verstand seyn. Zu dem Natur-Geheimniß gehört aber auch die physisch-moralische Fortpflanzung, wie sich physisch-moralische Eigenschaften fortflanzen. Jedem von uns ist Alles möglich; jede Bildung ist zu erreichen, sagt die Vernunft; wir sehen aber doch, daß nicht Allen Alles möglich wird, sagt die Erfahrung. Daher haben die Glücklichgebornen wenigstens einen sehr großen Vorsprung auf der langen Reise. Und diese Ἐυγένεια läßt sich denn doch nur physisch auf die eben beschriebene Weise, in Verbindung einer Thätigkeit unter bestimmter Gestalt, oder gar nicht erklären.

Dies ist es, was sich für dieses Vorurtheil anführen läßt; und es möchte manchen politischen Schriftstellern, so gern sie auch gegen den Geschlechts-

Adel eifern, dennoch schwer fallen, uns gründlich zu widerlegen.

Wir wollen es an ihrer Stelle selbst versuchen.

Die Annahme der physischen Fortpflanzung oder die physische Erklärung überhaupt moralischer Eigenschaften, der ganze Materialismus, den wir hin und wieder noch bei den Aerzten antreffen, beruht auf Natur-Nothwendigkeit nicht, sondern auf Natur-Wahrscheinlichkeit (Analogia). Wenn die Thätigkeit so wohl, als die Form, jede für sich besonders, bestimmt sind, so heißt dies Natur-Nothwendigkeit; und diese ist zwingend. Es scheint dem Gezwungenen, er könne nicht anders. Ist hingegen die eine Bestimmung beiden gemeinschaftlich, so wohl der Thätigkeit als der Form, so nennen wir es Analogie. Wird diese Bestimmung leer gesetzt, etwa dieselbe ein für allemal, oder wie ein bloßer allgemeiner Anfangspunkt, so fällt aller Unterschied weg zwischen dem Moralischen und Physischen, und die Lehre ist Materialismus. Den Materialismus widerlegt die absolute Realität der Bestimmung; denn mit dieser höre ich auf eine Maschine zu seyn. Das Zwingende der Natur-Nothwendigkeit ist nur unter Bedingung wahr; aber es ist wahr. Die Analogie aber ist gar nicht wahr, mit oder ohne Bedingung.

Jemand kommt und sagt: es ist die Welt da, erkläre mir es; so kann ich nicht antworten: es ist keine Welt da, und also brauche ich es Dir auch nicht zu erklären. Denn wie wohl es sich in einer Art sagen läßt: es ist keine Welt da, so läßt sich doch die Erscheinung, wo es uns allen vorkommt, daß eine wirklich materielle Welt da sey, nachweisen; und sie muß nachgewiesen werden. Daher ist das Daseyn einer allen Menschen gemeinsamen Welt Natur-Nothwendigkeit. Aber Jemand fragt mich: ob der Mond bewohnt sey? Ich antworte, daß dies bloß nach der Analogie geschlossen werden könne; es sey weder bedingt noch unbedingt wahr; man könne es damit halten, wie man wolle. Derselbe Fall ist bei aller Analogie und Induktion. Sie führen nie zu etwas Bestimmten. Wer an Mißheirathen glaubt, ist eben so wenig zu tadeln, als wer sie verwirft. Ohne bloß formale Ursachlichkeit giebt es überhaupt keine Naturkunde. —

So hätten wir denn, um mich eines mathematischen Ausdrucks zu bedienen, den Begriff des Adels differenzirt, und kommen nun natürlich auf den folgenden Einwurf. Soll man den Adel nicht wieder integriren? Ohne die uralte Theilung in drei Stände

scheint die Theorie der Regierung nicht sich halten zu können.

Dieses ganze Urtheil, ich gestehe es, scheint mir nicht auf deutschem Grund und Boden erzeugt, sondern Ausländerei zu seyn. Es ist traurig, zu sehen, wie lange sich allgemein verbreitete Irrthümer beliebter Schriftsteller von einer Zeit in die andere fortschleppen können, ehe erst ein künftiger Genius auftritt, der die Vermessenen zurückscheuchend wieder dem stillen Reiche der Todten übergiebt. Montesquieu und alle, die sich zu dieser Schule halten, haben von jeher die Regierungs-Gewalt in sich getheilt; auf andere Weise schien ihnen keine constituirte bürgerliche Freiheit hervorgehen zu können. Gewalt ist aber, wissenschaftlich, nichts anders, als die untrennbare Einheit des Willens. Der Wille läßt sich nicht theilen. Ehe der Wille, so zu reden, zum Willen wird, kann die Vorstellung getheilt seyn, er selbst aber nie. Ferner ist der Wille ein für sich bestehendes, sich durchschauendes, intelligirendes Prinzip, und nicht, wie jene Meinung zu verstehen giebt, ein leidender, bloß gehorchender Ausführer fremder Befehle. Denn das Ausführen ist die Anschauung jener Einheit des Willens oder der Gewalt; folglich muß in dem Willen auch die Anschauung durch den Willen selbst ge-

bunden seyn. Damit die Anschauung aber gebunden werden könne, muß sie selbst vorher Eins seyn. Demnach läßt sich wissenschaftlich nicht auf die zerstreute Erscheinung, sondern nur auf die Erscheinung überhaupt Rücksicht nehmen. Montesquieu hatte keine andere, als die zerstreute Erscheinung der Gewalt vor sich; er mußte also, nach der Theorie der Zusammensetzung der Kräfte, sogleich in das Mechanische gerathen. Als auf ein Kunststück dieser Art sind wir gewohnt auf die Verfassung Englands zu sehen. Sie hat lange für die beste gegolten, und sie ist, ihrem innersten Prinzip nach, schlecht. Der Britte besitzt, es ist wahr, einige schöne Rechte, seltene Kleinode — ohne die sich zu behelfen, wie wir, Einem freilich sogleich ein Schaudern und Frost ankommen kann — aber was der Britte besitzt, dankt er nicht allein seiner Verfassung, sondern dem überlebenden Geiste der ganzen Nation. Das zu berechnende Gleichgewicht der drei Gewalten, des Königs, des Adels und der Gemeinen, ist ein Hirngespinnst; denn die Kräfte, welche hier ins Spiel kommen, sind nicht allein bestimmte, sondern auch veränderliche. Alles Gleichgewicht liegt aber, streng genommen, nur in der Bestimmtheit; kein Gleichgewicht kann bestehen in der Veränderlichkeit. Diese

Veränderlichkeit ist das zerstreute Interesse. Wäre das Interesse Eins, wie es seyn sollte, so ist die ganze Berechnung des Gleichgewichts unnütz. Das Interesse ist aber in sich zerstreut, und daher ist keine Berechnung möglich.

Man hat sich von jeher bemüht, diese unzuberechnende Veränderlichkeit zurückzuführen auf ein Bestimmtes; aber vergebens. Denn alles Bestimmte setzt keine bloß formale, sondern eine positive Einheit voraus. Aus diesem Grunde ist denn die Uebereinstimmung zwischen dem König, den Lords und dem Hause der Gemeinen immer zufällig. Alle Regierung beruht auf Uebereinstimmung; diese Uebereinstimmung ist aber in allen Fällen nicht zu erwarten. Um sicher zu gehen, muß daher die Regierung das Parlament gewinnen, oder richtiger, stets gewonnen haben. Das Corruptibilitäts-System ist daher in der Verfassung selbst gegründet, d. i., nur mit andern Worten gesagt: das Corruptibilitäts-System hebt die ganze Verfassung wieder auf. Die englische Verfassung ist nichts anders, als ein hohes Spiel, (a deep game). Jedes hohe Spiel pflegt aber endlich zum Bankerott zu führen; ich meine zwar hier nur den politischen, das Unvermögen überhaupt, die Mittel herbeizuschaffen, um denselben einen Zustand der Dinge zu

behaupten. — In der Verfassung Englands ist der Geburtsadel ein nothwendiges Uebel, eine politische Voranstalt, um, nach Grundsätzen des zu bewirkenden Gleichgewichts, der schnell anschwellenden Macht des Hauses der Gemeinen einen festen Damm entgegen zu stellen. Ist aber die ganze Verfassung auf irrige Grundsätze gebaut, ist es nicht mehr, als ein verunglücktes Kunststück, so lohnt es sich nicht der Mühe, es nochmals zu wiederholen, und zu diesem Behuf, eine unter uns ziemlich verschollene Aristokratie wieder herbei zu rufen, ihr ein wahrhaft politisches Daseyn zu sichern, nachdem sie ihr bürgerliches verloren hat.

Jedoch ich sehe meinen mir vorgebildeten Gegner hier bedenklich den Kopf schütteln. Das ist recht gut, wird er sagen; aber wenn die englische Verfassung nichts taugen soll, wo wird eine bessere zu finden seyn? Um meinem Gegner nun zu genügen, will ich sogleich, vorgreifend der folgenden Untersuchung, die Sichtbarwerdung des Gesetzes, sowohl der Form als ihrem Inhalte nach, in allgemeinen Zügen kurz darstellen.

Alle Gewalt ruht in den Händen des Königs. Der König ist selbst der erste Beschützer und Gewährmann der Constitution, oder des sichtbar wer-

benden Gesetzes, so wohl gegen innere als äußere Feinde. Das Gesetz ist vollkommen beschrieben in dem Vorschlag, in dem Rath und dem Entschluß. Diese drei Akte des Einen untrennbaren Gesetzes müssen zur Sichtbarkeit, jeder für sich besonders, repräsentirt werden. Alle Repräsentation ist Repräsentation des Gesetzes, und es giebt durchaus keine andere. Damit aber etwas repräsentirt oder sichtbar werde, ist die Trennung der Akte schlechtweg nöthig; und hieraus folgt für die drei möglichen Repräsentanten des Vorschlags, des Raths und des Entschlusses die Unverletzlichkeit eines jeden. Der Vorschlag, darstellend in Eins Reflexion und Abstraktion, wird sichtbar in der Versammlung; der Rath, verbindend thätig die Getrennnten, Abstraktion und Reflexion, wieder zu Eins wird sichtbar durch den aus der Versammlung wieder versammelten Rath; der Entschluß endlich, bloß Abstraktion mit bedingter Reflexion, wird sichtbar in dem König. Aus der identischen Zusammenwirkung aller drei Repräsentanten geht das Gesetz hervor, und es geht überhaupt sonst kein Gesetz hervor. Als identisch stellt jeglicher Repräsentant in sich dar den Vorschlag, den Rath und den Entschluß. Als zusammenwirkend kann jeglicher Repräsentant, nach jenem Positiven der Identität, nichts anders zu

erkennen geben, als das Negative, die Verneinung. Die Verneinnng ist also das äußere, aus sich selbst sich ergebende Mittel zum Gesetz. Wird die gesammte Verneinung ausgeschlossen, so erscheint das in seiner Wirklichkeit wirkliche Gesetz.

Aber jedes Sichtbare erhält, außer und neben der Verwirklichung seiner Form, noch ein reelles Ganze der Vorstellung, einen Stoff; und dieser Stoff, aus dem wir nicht etwa hervorgehen, sondern der wir selbst sind, ist das in uns unsichtbar Zwingende. Dieses unsichtbar Zwingende muß außer der Constitution noch sichtbar werden; und dies ist die Verfassung. Die Verfassung kann nichts anders angeben, als allgemeine Theorie, d. i. ein bedingt Wahres, jedoch, als Bedingung, die höchste, die es giebt, Form schlechtweg, sonach ein einzusehendes Soll, das weder im Allgemeinen vorauszusetzen, noch zu erzwingen ist, und also, vor Erreichung dieser Einsicht, dastehen muß als ein Gebot. Die Verfassung wird folglich begriffen in der Gestalt eines Gebots. Aus diesem Gebot, als einem Aeußeren, das erfüllt werden kann oder auch nicht, entwickelt sich der Begriff der Verantwortlichkeit. Die Verantwortlichkeit begreift 1) ein absolut Wahres der Form, 2) diese Form, die aber, von dem Besondern aus, erscheint als ein

Gebot, 3) das Besondere selbst, dem das Gebot erscheint als zu erfüllen oder auch nicht, oder das Bewußtseyn der Freiheit.

Das Gebot kann nun kein anderes seyn, als ein ganz allgemeines, damit das Bewußtseyn der Freiheit, auf das es eben bei der Verantwortlichkeit ankommt, nicht dadurch verloren gehe. Jedes Allgemeine kündigt sich aber an als ein Nothwendiges seiner Gestalt nach, und nur als ein Zufälliges in der freien Entwickelung der Freiheit, oder dem Wesen. Sonach wird jedes freie Wesen sich selbst binden müssen und allen andern Wesen schlechthin unzugänglich seyn. Es kann sich aber nur bestimmen ein solches Wesen an der Außenwelt, oder dem Nothwendigen der Gestalt nach, oder dem Gebote, oder der Verfassung. Daß es sich aber bestimme, dazu kann nichts es nöthigen. Was das Wesen nur überhaupt nöthigt, sich zu bestimmen, ist das Interesse. Denn es muß sich ja bestimmen; und auch das Allgemeine, wozu es sich bestimmen kann, ist angegeben, nur mit Ausschluß des Besonderen. Geht daher das Besondere ein in das Interesse, so ist die Verantwortlichkeit für sich rein aufgestellt zugleich mit dem Bewußtseyn der Freiheit, und die Freiheit kann zusammentreffen mit dem Interesse.

Der für sich rein aufgestellte Begriff zugleich mit dem Bewußtseyn der Freiheit ist aber ein wirklicher; sonach ist die Verantwortlichkeit wirklich, und nur, indem sie wirklich ist, wird das Interesse sichtbar. Der König ist, dem Begriff nach, als reine Abstraktion, als bloßer Entschluß, als einer der Repräsentanten des Gesetzes, unverletzlich. Er kann weder irren noch fehlen, so wenig wie die andern beiden Repräsentanten des Gesetzes. Aber als eigenthümlicher Repräsentant des Entschlusses, nicht begreifend die Reflexion schlechtweg, sondern eine bedingte durch das gemeinschaftlich mit den andern Repräsentanten bewirkte Gesetz, ist der König, nicht in seiner Person, allein zu Folge des Begriffs, in eben dieser bedingten Reflexion, der wirklichen Verantwortlichkeit unterworfen. Die Person des Königs wird angesehen, als immer nur verleitet zum Irren und zum Fehlen; zwar nicht in der freien Darstellung seines absolut reinen Willens, nicht angezogen von der Welt der Außendinge, sondern durch die allgemeine Natur-Unzulänglichkeit der Erkenntniß. Die unzulängliche Erkenntniß, die nothwendig von Außen kommt, ist also, in Beziehung mit der wirklichen Verantwortlichkeit.

Das dem König von Außen Kommende ist nun aber nicht durch Unzulänglichkeit, sondern durch die Erkenntniß, als solche, als ein sich selbst treibendes und stets fortschreitendes Prinzip, bezeichnet. Dieses reine, aus sich selbst treibende Prinzip, ist in den obersten Staatsbeamten oder den Ministern aufgestellt. Die Unzulänglichkeit der Erkenntniß, als ein Besonderes, erhält sich aber, diesen Prinzip gegenüber, fortwährend; denn es ist Natur, es ist ja das Ausgeschlossene in und von dem nothwendig stehen bleibenden Bewußtseyn der Freiheit. Diese Unzulänglichkeit der Erkenntniß, als Gegenstand, begegnet also überall der wirklichen Verantwortlichkeit. Die Minister haben daher das zusammengesetzte Interesse; so wohl diese nie ganz zu vermeidende Unzulänglichkeit der Erkenntniß für sich stets zu vermindern, um der Verantwortlichkeit gegenwärtig zu entgehen, als auch die Bestimmung der Erkenntniß durch neue Gesetze möglichst zu befördern, um der schweren Last der Verantwortlichkeit immer für die Folge mehr überhoben zu seyn.

Hiermit geht aber das Besondere ein in das Interesse; die Freiheit trifft zusammen mit ihm, und die Darstellung des sichtbar werdenden Gesetzes ist wirklich und vollendet.

In der That ist diese Regierungsform besser als die englische. Sie ist mit klarer, wissenschaftlicher Besonnenheit entworfen, und nicht, wie die englische, bloß durchs Ohngefähr, und in der allen Menschen so gewöhnlichen Zerstreuung nach und nach hervorgekommen. Durch jahrelanges Bessern, bei innerlich widersprechenden Grundsätzen, kommt nie etwas zu Stande. Die eben niedergeschriebene Regierungsform kann gut seyn, und daher ist sie besser, als die brittische, in der die ersten Elemente sich widerstreiten. In der letztern ist die Gewalt getrennt; und also ist auch eine Trennung in dem Willen, und folglich auch in der Anschauung. Dem allen ungeachtet, — und hier ist der Widerspruch — sollen aber die Menschen übereinstimmen, wie dies denn die Aufgabe jeder Regierung nur seyn kann. Nach der unsrigen können die Menschen, stehen auf welcher Stufe der Weltanschauung, als sie immer wollen; sie brauchen nur rechtschaffen zu seyn, wozu jegliche Weltanschauung tauglich ist, um ihrem klaren, wohlüberlegten Interesse zu folgen. Menschen der Art giebt es, die gern das thun, was sie Pflicht nennen. Aber daß alle Menschen ihr gesammtes Anschauen zu beherrschen vermögend wären, ist nicht, und ist gar nicht zu erwarten.

Eigentlich, aufrichtig gesagt, wissen die mehrsten Politiker gar nicht, welche Ansprüche sie an irgend einen Regierungs-Entwurf zu machen berechtigt sind. Die Philosophie gewährt nur vollkommene Klarheit und Besonnenheit, also daß jeder schlechtweg wisse, was er thue. Folglich, ich setze mir einen Zweck; was thue ich dann? Von der wahren Wissenschaft aus, mit dem einem, unveränderlichen, sich selbst durchschauenden Willen begreife ich den Weltplan, und mit eigenthümlicher Kraft wirke ich auf ihn ein, nach der einmal gefaßten unter veränderter Gestalt immer wiederkehrenden Vorstellung. Die Vorstellung, welche ich, nach der Einsicht in den Weltplan, unter verschiedenen, von mir nicht allein abhängigen Bedingungen, auszuführen strebe, ist der Zweck. Also im Zweck sind offenbar Ausführen und Vorstellung getrennt. Jeder Zweck, den ich anzugeben vermag, erheischt aber noch die Ausführung. Zu ersetzen ist die Ausführung nicht, aber die Vorstellung ist desto richtiger gefaßt, je einfacher und leichter die Ausführung ist.

In einem Werke, wie das gegenwärtige, dessen Grenzen eigentlich nicht über das rein Wissenschaftliche hinaus gestreckt sind, hätten wir demnach gar nicht einzugehen auf die besondere Ausführbarkeit

der Zwecke, die überhaupt als besondere Erkenntniß nie geschlossen seyn kann. Indessen darf ein Schriftsteller, der bloß aus Wohlwollen und aus Liebe für die Menschheit schreibt, sich durch eine äußere Absicht nicht so beschränken, um etwas zur Seite unbenutzt liegen zu lassen, wenn er bemerkt, daß es der Ueberzeugung, an statt zu schaden, vielmehr aufhelfe und beförderlich sey. Wir wollen daher einen Vorschlag thun, wie die wirkliche Verantwortlichkeit eingeführt werden könne, ohne den Gang der Geschäfte jedoch nicht zu schwerfällig zu machen, oder gar unnöthiger Weise zu hemmen, übrigens gern überlassend einer geübtern Feder, als der unsrigen, die Sache vollkommener auseinander zu setzen.

Ehe wir indessen zum Werke schreiten, müssen wir wieder, nach unserer Gewohnheit, einige allgemeine Wahrheiten voranschicken, ohne die das Folgende nicht im nothwendigen Zusammenhange erscheint.

Der König an sich wird gedacht, als eine Abstraktion; er lebt daher nicht in der einen gegenwärtigen Erscheinung, sondern in dem ganzen Regenten-Stamm. Der König, wie die alten französischen Staatsrechts-Lehrer sich ausdrücken, stirbt nie. Die Erbfolgreihe wird also hierdurch als zugleich mitbestimmt gesetzt. Hier entgeht mir keineswegs, was

unser vielseitig, und nach Einiger Meinung allseitig aufgeklärtes Zeitalter dagegen einwendet. Ich will so gleich den Irrthum, ohne ihn an seinem prahlenden Stamm zu berühren, in der Wurzel abschneiden. Nicht wahr, Ihr Lieben, Ihr sucht den wesentlichen Regenten, und meint, die Natur und das Ohngefähr würde euch diesen schwerlich geben, sondern aus Millionen von Menschen müßtet ihr ihn erst erkiesen? Wer erkennt aber den wesentlichen Regenten? Ihr gewiß nicht! also nur ein anderer wesentlicher Regent, und diesen wieder ein anderer; kurz der wesentliche Regent ist gar nicht zu erkennen. Also auf was kommt es denn doch bei der freien Wahl an? Den wesentlichen Regenten durch Natur-Wahrscheinlichkeit, Analogie, nur zu ahnden. Ich werde in der Folge Gelegenheit haben, den Begriff eines guten Kopfs festzustellen; jetzt nur so viel, daß wer bloß das Gedächtniß und den formalen Verstande geübt hat, noch lange nicht auf selbstständiges Talent Anspruch machen kann. Eine Natur-Wahrscheinlichkeit gegen die andere, so ist die durch die Geburt eben so verwerflich nicht. Wie ein guter, eingeübter Spieler eine Menge kleiner, aber nothwendiger Regeln unbewußt schon befolgt, welche alle zu beobachten selbst einem sonst geschickten

Manne stete Aufmerksamkeit, ununterbrochenes Nachdenken und viel Zeit kosten, so werden auch, wiewohl nicht immer gleiche Talente, dennoch ein guter Theil allgemeiner praktischer Vorschriften, durch anschaulich lehrendes Beispiel und die erste Erziehung, wie von selbst, schon vom Vater auf den Sohn vererbt. Die Anlage ist die bloße Voraussetzung zur Entwickelung; und Entwickelung setzt ein ursächliches Verhältniß zwischen der Anlage und ihrer Ausbildung. Wer vermag daher zu entscheiden, wie viel Anlage, wie viel Ausbildung bei dem Erziehungs-Werke behülflich gewesen? Allein, wirft man mir ein, die Rede ist hier nicht vom gesammten Erziehungs-Werke, das wissen wir wohl; Niemand kann hierüber etwas mit Gewißheit vorherbestimmen. Wir verstehen unter Anlage nur die ersten nothwendigsten Fähigkeiten; und es ist mißlich, diese bei dem Zöglinge, als vom Vater anstammend, zu erwarten, ja unter gewissen Umständen auch nicht einmahl zu wünschen. Hierüber muß ich mich also vernehmen lassen, und zwar auf folgende Weise. Gewöhnlich pflegt man Talente zuerst zu setzen, und hinterher dann Rechtschaffenheit und geraden Sinn. Das ist aber just das Verkehrte. Eine solche Meinung scheint mir zu sehr zu hängen an irdischen Flickwerk, und

das Unendliche und Ewige nicht fest im Blicke zu halten. Talente, ohne schlichte Ansicht des Thuns und ohne Rechtschaffenheit, bewirken nur eine Verstrikkung von Mühseeligkeiten und eingebildeten Genüssen, von Schicksalen und Narrheiten, so daß uns manches wirkliche Leben, wenn wir dessen Zug genau verfolgen, beinah eben so ekel als lächerlich vorkommen muß. Ich würde daher auch, bei der ersten Bildung eines Königs, gar nicht auf eine zusammenhaltige und nur auf ein Ziel hin, berechnete Erziehung sehen. Wozu ein großer Haushalt, wenn man selbst einem kleinen Wesen nicht einmal kräftig vorstehen kann? Man sagt, ein König müsse Herzen zu gewinnen lernen, tausende von Menschen einzunehmen. — Wozu? Etwa, um sie zu bethören, und als leere Mittel zu verbrauchen? Ein König sey nur selbst ein rechter Grund-Thor, aber mit einigem Talent, so werden sich alle Thoren gern ihm anschließen. Die vielen Herzen sind oft nicht viel werth; wer aber ein Herz hat, wird einen guten, gewissenhaften König von selbst lieben. Bei der Erziehung eines künftigen Königs sehe man also vorzüglich auf schlichtes, einfaches Urtheil, auf wenige, aber richtige Begriffe; denn der richtigen sind nicht viel, auf Ordnungs-Geist, Wahrheits-Sinn, und feste Willens-

Kraft. Eine geringe, aber nur richtig angewendete Thätigkeit ist oft ersprießlicher und folgenreicher, als jene stete Unruhe, jene große Leichtigkeit, Dinge zu fassen, und sie bald darauf wieder zu vergessen, oder sie zu vergessen, um sie hinterher wieder anders zu fassen. Wer alle Nebenwege durchgeht, kommt in der einen Richtung nicht weiter, als wer geraden Schrittes fortwandelt. Ein König, der nicht zu lehren und zu polemisiren braucht, hat nur wenig zu wissen; alles Unnöthige ist aber nur schwächend und ihm eine Last. So ist es, unsers Bedünkens, ganz falsch gesehen, einem jungen Königssohn viel Geschichte erlernen zu lassen. Die Geschichte ist nur denen nützlich, die sie überschauen. Ist das Urtheil einmal an sich und durch sich bestimmt, so ist eine Thorheit oder Narrheit, selbst unter der verschiedensten Gestalt, leicht wieder zu erkennen. Wozu also Belege zu häufen, wenn der Beweis überhaupt geschenkt werden kann? Das moralische Urtheil bedarf keiner Uebung, sondern ist ganz, wo es ist, gründet sich auf die reine Wissenschaft, auf den realen Verstand, damit man wisse, was an einer Sache sey, und daß nicht mehr an der Sache sey, als man wisse. Die klassische Beschränktheit der alten Schriftsteller ist ein Beweis, daß ein mäßiges Talent, aber

concentrirt, mehr vermag, als ausgebreitete Talente in moderner Zersplitterung.

Nach allem diesem glaube ich, das Sicherste ist, man beharre bei dem alten Grundsatz: der König stirbt nie, die königliche Würde ist in dem ganzen Stamm erblich, der ganze Stamm ist zur königlichen Würde eingesetzt. Aus dieser Maxime gehen wesentliche Vortheile hervor, auch für die Theorie. Der König, als auf ewige Zeit eingesetzt, ist, in Folge des Begriffs, nun wieder einsetzend alle übrigen Staatsdiener, oder wissenschaftlich ausgedrückt: mit dem König zugleich sind sämmtliche Staatsbeamten eingesetzt. Aber der König kann ebenfalls den Beamten nur nach Natur-Wahrscheinlichkeit wählen; der Erfolg muß daher erst entscheiden, ob der Beamte gut oder schlecht gewählt war. Und was ist der Erfolg? Erfolg nenne ich das besondere hervorgehende Verhältniß zwischen der bedingten Reflexion und der absoluten. Den Erfolg zu beurtheilen, ist also nicht ausschließend Sache des Königs, des Repräsentanten des Gesetz-Entschlusses, sondern auch die beiden andern Repräsentanten haben hier eine entscheidende Stimme. Der König kann daher für sich keinen der Staatsbeamten absetzen; und überhaupt giebt es keine Absetzung ohne vorgängige Untersuchung und Urtel.

Alle Gewalt besteht indessen nur in dem ununterbrochenen Zusammenhange aller dienenden Kräfte. Daher muß es dem Könige freistehen, nach seiner Einsicht, jeden ihm untergeordneten Staatsdiener vom Amte zu suspendiren, jedoch mit kurzer Anzeige des Grundes, damit eine summarische Untersuchung Statt finden könne. Die völlige Absetzung ist die erste zu ergreifende Maaßregel; über Verbrechen kann nachher ein besonderer Gerichtshof entscheiden. Die Anzeige des Königs vertritt hier die Stelle der Anklage, welche letztere wir nunmehr, ihrer Entstehung und Verzweigung nach, ausführlicher zu behandeln haben.

Zuvörderst was ist die Bedeutung des Wortes Anklage? Wenn mit Besonnenheit schlechtweg zwei Besinnungs-Punkte, wovon der eine ein nothwendiger ist, in Rücksicht auf die absolute Einheit dieser Besonnenheit selbst, mit einander verglichen werden, so entsteht, sowohl der Gestalt als dem Gehalte nach, ein Urtheil. Wird aber bei dieser Vergleichung mit Besonnenheit schlechtweg nicht wieder auf die Einheit der Handlung, als solcher, reflektirt, d. h. ist die Reflexion keine unmittelbare, sondern nur mittelbare, so entsteht zwar, der Gestalt nach, auch ein Urtheil, aber, dem Gehalte nach, eine Klage.

Das Feste bei dieser zweiten Art der Vergleichung ist also nur der eine nothwendige Reflexions-Punkt; auf diesen hinzusehen ist der Urtheilende gezwungen; und in dem lästigen, die Freiheit beengenden Gefühl eines solchen Zwangs wandelt sich die Klage zur Anklage. So viel ist Theorie. Aber auch praktisch wird der eine Bestimmungs-Punkt, wiewohl bewußt entstanden, ein fester und in so fern ein nothwendiger. Die Anklage ist in dieser Beziehung gerecht.

Hieraus folgt: soll eine Anklage gerecht seyn, so muß dieser Bestimmungs-Punkt als praktisch nothwendig vorhergehen, oder mit andern Worten: es kann kein Staatsbeamter angeklagt werden, außer auf den klaren Sinn und den Buchstaben des allgemein bekannten Verfassungs-Gebots. Streng genommen hat der König demnach kein Recht der Anklage, weil ihm nur eine bedingte, mittelbar und unmittelbar gebundene, Reflexion zukommt. Inzwischen ist der Geist, von welchem das Verfassungs-Gebot ausgegangen und der den Buchstaben auslegt, allen Repräsentanten des Gesetzes gemeinschaftlich eigen; und in so fern ist die Mitwirkung des Königs von der Beurtheilung der Anklage nicht auszuschließen.

Der Entstehung der Anklage nach, sind also drei Fälle. Entweder die Anzeige kommt von Seiten des Repräsentanten des Entschlußes, oder die Anklage beginnt bei dem Rath, oder sie gründet sich in der Versammlung. Jeden dieser Fälle müssen wir einzeln durchgehen.

Erster allgemeiner Fall. Der König hat einen hohen Staatsdiener vom Amte suspendirt, und die schlichte Anzeige des besondern Grundes davon gelangt an den Rath. Der Rath verwandelt sich in ein Committe; alle Zuhörer werden entfernt, und bei verschloßenen Thüren wird abgestimmt, ob über die Anklage gestimmt werden solle? Fällt die Mehrheit der Stimmen verneinend aus, welches, wie leicht abzusehen, nicht wahrscheinlich ist, so wird der Repräsentant des Gesetz-Entschlußes davon unterrichtet, und die in Rede stehende Amts-Führung bleibt nicht länger unterbrochen. Entscheidet sich hingegen der Rath für die Anklage, so erfolgt entweder sogleich die Absetzung des Beamten, oder die summarisch entworfene Anklage wird dem König überreicht. Der Beamte wird aufgefordert, sich vor dem Rathe mündlich darüber zu rechtfertigen. Von dieser Rechtfertigung wird der König in Kenntniß gesetzt; und es hängt nun lediglich von Ihm ab, ob er sich damit

beruhigen wolle oder nicht. Verwirft der König die Rechtfertigung, so wird die Anklage schriftlich ausgeführt, und der Staatsbeamte ist verbunden, sich schriftlich dagegen zu vertheidigen. Die schriftliche Vertheidigung durchsieht der König, und schickt sie entweder als unbefriedigend zurück, oder läßt die Sache fallen. Kommt die Vertheidigung als unzulänglich zurück, so fertigt sie der Rath der Versammlung zu. Die Versammlung, nach Entfernung aller Zuhörer und bei verschloßnen Thüren, stimmt darüber, ob die Anklage in Betrachtung kommen solle, oder nicht? Letzteren Falls ist die Sache abgethan, und der Beamte wieder eingesetzt. Ersteren Falls wird die Entscheidung der Versammlung, dem Rathe vorgelegt. Der Rath giebt, oder giebt nicht seine Zustimmung. Giebt er sie, so erfolgt die unmittelbare Absetzung des Beamten zugleich mit öffentlicher Darlegung der Gründe; verweigert der Rath seine Genehmigung, so wird der Beamte in seiner Funktion bestätiget.

Zweiter, allgemeiner Fall. Die Anklage entspringt in dem Rath. Wenn der dritte Theil der Mitglieder des Raths auf den Grund des Verfassungs-Gebot für die Anklage entschieden ist, so wird der Beamte zur mündlichen Rechtfertigung

aufgefordert. Die Verhandlung ist nicht öffentlich. Die Mehrheit der Stimmen erklärt sich für beruhigt oder nicht. Letztern Falls wird die Versammlung zur Theilnahme eingeladen. Die Versammlung beurtheilt die vorgelegten Gründe und Gegengründe, verwirft, oder verwirft nicht die Anklage. Falls sie selbige verwirft, so hat die Sache keinen Fortgang. Falls sie selbige gutheißt, so werden die Anklage-Punkte bestimmter ausgedrückt, und der Beamte ist zur schriftlichen Vertheidigung verpflichtet vor dem Rath. Der Rath erklärt sie durch Stimmen-Mehrheit für gegründet oder nicht. Nicht gegründet, so wird der Beschluß dem Könige bekannt gemacht. Der König ist einverstanden, und die Absetzung des Beamten ist die Folge davon. Oder der König giebt der Sache kein Gehör, und der Beamte erhält sich für die Gegenwart. Oeffentlich wird darüber nichts bekannt; aber der Rath verwahrt die Verhandlungen, als nöthige Aktenstücke, für die Zukunft. Bei der nächsten, wiederholten Veranlassung ist die Form des Geschäfts dieselbe, nur mit dem Unterschied, daß nunmehr vorhergehende und gegenwärtige Anklage in ein Ganzes aufgestellt, und mit Einstimmung beider Repräsentanten des Gesetzes, sowohl der Versammlung als des Raths, der Aufmerksamkeit

des Königs empfohlen werden. Der König hält die Genehmigung zurück, und die Sache bleibt abermals liegen. Bei der dritten Veranlassung zur Anklage werden alle Gründe und Gegengründe aus den zweimal gesammelten Aktenstücke förmlich mit Kraft und Sorgfalt in genaue Verbindung gebracht. Dennoch beharrt der König auf seinen Sinn. In diesem Fall wird die ganze Streitfrage mit allen dazu gehörigen Belegen, unter Autorität des Raths, der Nation bekannt gemacht.

Dritter allgemeiner Fall. Die Anklage gegen einen hohen Beamten beginnt in der Versammlung, so bald die Hälfte der Mitglieder dafür stimmen. Keine Anklage ist öffentlich in ihrem Ursprunge, und ist nur statthaft durch Hinweisung auf den klaren Buchstaben des Verfassungs-Gebots. Die Sache nimmt übrigens denselben Gang, wie in dem vorigen Fall. Nur die vollkommene Zusammenstimmung aller drei Repräsentanten des Gesetzes bewirkt erst die Absetzung des Angeklagten. Die Versammlung und der Rath müssen vorher eins seyn, ehe sie die Zustimmung des Königs nachsuchen können. Bleibt sie dreimal aus über einen und denselben Gegenstand der Anklage, so giebt die Versammlung öffentlich der Nation Auskunft darüber mit Hinzufügung aller Ak-

kenstücke. Von der Stunde an sind alle neue Anklagen öffentlich bei offenen Thüren und in Gegenwart aller Zuhörer.

Ich gebe diese besondere Form der Verantwortlichkeit der Beamten für nichts mehr aus, als einen vorläufigen Entwurf, in welchem dem aufmerksamen Leser nur wenige Hauptzüge bemerkenswerth scheinen dürften. Alles Praktische, als nie geschlossen in seiner theoretischen Entwickelung, entgeht oft der reifsten Ueberlegung; vielweniger, daß man in so wenig Worten einen Gegenstand der Art völlig auseinandersetzen könnte, der für sich vielleicht ein eigenes Buch erforderte, und zwar von einem sehr sachkundigen Mann.

Was wir indessen nicht umhinkönnen bei dieser Gelegenheit noch zu berühren, ist die Preßfreiheit.

Es ist eine allgemeine Regel beim Nachdenken, so bald man einen Gegenstand ins Auge faßt, die wesentlichen Merkmale eines Begriffs von den zufällig beigesellten Vorstellungen zu trennen. Jene liegen in der sich nur eben selbst beschreibenden Einheit der Handlung, diese hingegen in der zufälligen Einheit des Anschauens. Wenn wir uns daher sammeln,

muß sich das Anschauen auf sich selbst, in der Form des Begriffs, zurückziehen.

Bei der Preßfreiheit ist offenbar zufällige Nebenvorstellung, das Bekanntmachen durch den Druck oder die Preße, wie man sich ausdrückt. Werden meine Worte gedruckt, oder nicht; so bald ich mich ihrer nur nicht zu schämen, so bald ich sie nur mit Gewissen gesprochen habe, kann es mir gleich gelten. Jemand schwatzt aber ins Gelag hinein, so macht er sich nur lächerlich, oder gar verächtlich vor zweien oder dreien Zuhörern. Werden aber seine törichten Aeußerungen aufbewahrt und bekannter durch den Druck, so nimmt auch die Geringschätzung zu, die der Unbedachtsamkeit allgemein zu folgen pflegt. Die allgemeinere Verbreitung durch den Druck also für ungerechte Zwecke zu benutzen, bleibt immer unbesonnener, als schädlich. Hundertmal die Sache wiederholt, bleibt immer dieselbe Sache. Was dem einen Narren etwas gilt, kann freilich hundert Narren gelten, aber die hundert Narren gelten auch nur für einen. Der vorsichtige und scharfsinnige Mann wird auf das Gedruckte nicht mehr bauen, als wie auf das Gesprochene. Er wird prüfen und untersuchen; und in so fern läuft das stehenbleibende gedruckte Wort größere Gefahr, als das leicht beflü-

gelte, das nur eben, wie Homer sagt, den Zaun der Zähne überflattert. Um endlich die Reihe der Nebenvorstellungen zu beschliessen, müssen wir noch des verführerischen Einflußes der Druckschriften gedenken, welchen hin und wieder manche Regierungen so sehr fürchten. Die Gründe zu ihrer Beruhigung liegen aber sehr nahe. Wir mögen den ganzen Körper, wenn ich so sagen darf, des sichtbaren Wissens mit unserm menschlichen vergleichen. Die gebräuchlichsten äußern Gliedmaßen, auch innere Organe sind mehrfach, oder doch doppelt; jedem Wissen liegt ein anderes Wissen gegenüber; ja, je entfernter ein Wissen von dem innern Zusammenhange erscheint, desto mehr greift auch das entgegengesetzte auf dasselbe ein, dergestalt, daß in diesen weitesten Kreisen des Wissens nichts aufkommen kann, als Wechsel, Entstehen und Vergehen. In diesen Kreisen herrscht ewige, sich selbst nährende Zwietracht, und was ist leichter zu beherrschen, als Zwietracht? Dem Regenten, welcher nichts so sehr als Verführung fürchtet, fehlt es daher entweder an der nöthigen innern Besonnenheit, um seine Macht zu kennen, oder er zittert nur vor den Folgen eines ungerechten Besitzes, den man über kurz oder lang von ihm zurückfordern dürfte. Ist aber

das Königthum erblich durch das Gesetz, so hat auch diese Besorgniß ein Ende. Oder wollen die Mächtigsten in jedem Volke denn sogar zugleich die Weisesten seyn? Wollen sie uns glauben machen, daß, so wie sie den Staat ansehen oder die Religion, kein Irrthum in dieser Ansicht obwalten könne? Wo ist die Weisheit doch ausgegangen? Von den Mächtigen und Stolzen der Erde, oder von den Demüthigen und scheinbar Schwachen? Der Irrthum kann nur bezwungen werden, wenn der Untersuchungsgeist ungefesselt einhergeht. Das, was überall anhängt und hält, ist immer der Irrthum. Es fehlt daher gar nicht an dem Zusammenhaltigen in den menschlichen Meinungen, es fehlt vielmehr nur an der innern Federkraft, die der natürlichen Trägheit entgegenwirkt. So ausgegossen und umhergegossen, wie wir sind, nach einem Fichteschen Ausdrucke, so ist dennoch nicht zu fürchten, daß wir ganz zerfließen. „Es bleibt ja nichts!" ist immer eine Klage der Ohnmacht oder des Neides, oder wohl gar das Eigennutzes. —

Habe ich nun solchergestalt die zufälligen Merkmale von der Vorstellung der Preßfreiheit getrennt, so bleibt mir nur zurück der reine Begriff: Freiheit, und zwar diese, seine Meinungen uneinge-

schränkt äußern zu dürfen. Wo in aller Welt giebt es aber eine solche Freiheit? und welcher Vernünftige wird eine so unsinnige Forderung in Schutz nehmen? Man sagt: der Gedanke ist frei. Viele machen auch noch weit mehr aus dem Gedanken. Das ist Alles falsch! Dasjenige, was sich des Denkens als Mittel bedient, ist entweder Wahrheit, oder es ist Begierde, oder es ist Gewissenloßigkeit. Das, was Wahrheit und Begierde hervorbringen, davon ist das Erstere nützlich; nützlich für den Wahrheitliebenden selbst, und nützlich für alle, die demselben Ziele nachstreben; das Letztere thöricht, aber, als sich nothwendig widerstreitend, von keiner daurenden Wirkung. Es ist unrichtig, wenn man sagt: Begierde nach Wahrheit. Die Wahrheit führt ihre Befriedigung mit sich. Die Begierde hingegen bleibt immer unbefriediget, und ist eben deshalb Begierde.

Was endlich von der Gewissenloßigkeit ausgebrütet wird, ist, seiner Natur nach, schädlich.

Damit dieser Satz klar werde, dazu ist erforderlich: 1) der richtige Begriff des Gewissens, 2) der des Schadens. Gewissen habe ich nur, wenn ich mich in dem Nächsten erkenne; denn unmittelbar mich selbst vermag ich nicht zu erkennen. Wenn

ich sage: das ist gewiß, so ist das ein Schluß; folglich ist Gewissenloßigkeit, in der allgemeinen Bedeutung, wenn ich gar nicht schließe. Leichtsinn ist so viel als Gottloßigkeit. Dieser Zustand ist zunächst schädlich; unmittelbar für mich und mittelbar für Ander. Für mich unmittelbar, weil die Gewohnheit, die Dinge nicht zu verbinden, zuletzt unbezwinglich wird. Das heißt aber eigentlich Schaden, wenn die Folgen im wachsenden Verhältnisse immer gefährlicher werden. Mittelbar für Andere neben mir, wenn ich, indem ich mir schade, auch auf sie den Nachtheil verbreite. Theoretisch besteht dieser Nachtheil immer, aber praktisch und sichtbar wird er nur, wenn ich nach diesem Leichtsinne handele. Wo kein Kläger ist, ist kein Richter; tritt aber ein Kläger auf, so muß auch ein Richter seyn. Der Richter kann nur über den direkten Schaden erkennen. Was heißt hier direkt? Wenn dasjenige, was in der Theorie lag, kurz, in der Gottloßigkeit, übergeht ins Praktische. Dieser Uebergang ist direkt, und auf diesen Uebergang hat der Richter zu sehen. Es verdient Strafe, weil Strafe, als ein gegenwärtiges Uebel nur das Mittel ist, um den sichern, aber nicht gleich gegenwärtigen Folgen des Unheils zuvorzukommen. Welches Unheils? Des Gottlosen. Keineswegs des Klägers. Es gilt daher die allgemeine Regel, daß der Kläger nie Eigen-

nutz dabei verrathen darf oder Begierde nach Rache. Die Gerechtigkeit kann nicht Rache bewaffnen. Aus dem Grunde ist alle persönliche Genugthuung für den Kläger verwerflich. Auch was man öffentliche Genugthuung nennt, ist nur so zu verstehen, daß das Gesetz den nicht sittlichfreien Bürger von den Rechten der Verfassung bestimmt, indeß nur vorübergehend, ausschließt.

Hiermit wäre also durch die überall bestehenden Gerichtshöfe die Gewissenloßigkeit zurückzuschrecken. Was ich außerdem noch von Censur höre, ist mir ganz unverständlich. Eine Bücher-Censur ist wenigstens in meinem systematischen Denken gar keine Erscheinung. Gäbe es einen einzigen Weisen auf der Welt, und da ihn folglich alle übrigen Menschen nicht als solchen erkennen könnten, also bloß durch eine wissenschaftliche Fiktion, so würde auch dieser zum Censor nichts taugen. Denn wir wissen wohl, was weise ist; die bestimmten Wege aber, wie der besondere Mensch zur Weisheit gelangt, vermag Niemand zu errathen. Was von dem ursprünglichen Seyn als Bild da ist, steht mit diesem Seyn schlechtweg in gar keinem Verhältnisse der Ursachlichkeit. Die Wissenschaft, als das sich selbst beschreibende, sich vollkommen intelligirende

Prinzip, ist, wiewohl das nothwendige, dennoch nur ein äußeres Mittel zur Weisheit. —

Mit der Lösung dieses letzten Problems wegen Bestimmung der Preßfreiheit tritt nun der ganze Entwurf des Gesetz-Staats dem Leser in Allgemeinen, aber dennoch bestimmten Umrissen vor Augen. Der Unbefangene, auf den ich hier rechne, wird, das Ganze der Vorstellung an sich reißend, das besondere Verhältniß der Theile unter sich prüfend erspähen, ihrer Zusammenwirkung ruhig nachdenken, und, wo ihm etwas zu bessern scheint, selbst Hand anlegen, um nach der einmal richtig gefaßten Idee fortzuarbeiten. Denn es ist nicht eines einzigen Mannes Sache, ein Werk der Art zu erfinden und zugleich in seiner Vollkommenheit hinzustellen. Aber der Krittler und unbefugte Richter, der Schlummerer, der Wohllebende, der Unentschlossene und träge Harrende — was werden die, wenn sie diese Zeilen lesen, nicht Alles einwenden, und gern einwenden wollen, nach dem jedesmaligen Triebe, der eben aus ihnen spricht. Sie werden sagen: kein Regent wird sich lassen die Hände so binden. Sie werden ferner sagen: — denn was läßt sich nicht alles sagen? — die Bestechlichkeit wird doch ewig bleiben, so lange Menschen bestehen; die Minister müßten Thoren seyn,

wenn sie nicht auf eine leichtere Art der Verantwortlichkeit auszuweichen suchten u. s. w.

Auch ihnen will ich noch in einigen Worten begegnen; wer würde so karg mit Worten seyn? Also der Regent, meint ihr, wird sich nicht die Hände binden lassen. Aber habt ihr denn schon überlegt, wie überhaupt jeder, er sey, wer er wolle, die Hände gebunden hat? Alles, was der Mensch vermag, besteht lediglich nur im Negativen. Im Negativen ist er frei. Im Positiven hat Jedermann gebundene Hände. Das Positive kommt nämlich nicht anders zu Stande, als indem es etwas ausschließt. Glücklich, möchtet ihr vielleicht glauben, wenn der Mensch nun doch zwischen dem Ausgeschlossenen und dem Positiven wählen könnte. Aber das ist weit gefehlt. Eben das Ausgeschlossene kann er in dem Augenblick des Ausschließens nie wählen; also kann der Mensch überhaupt nicht wählen. Er kann nur wählen zwischen solchen Dingen, die er vorher schon verneint hat, die ihn früher gleichsam nicht zugestanden haben. Wie närrisch, sagte jener Jüngling von den Pelew Islands, als er in England zum erstenmal einen Luftschiffer sah, daß die Menschen in der Luft fliegen wollen; sie können so hübsch reiten und fahren! Vor Erfindung des Luftschiffes kam das Flie-

gen in der Luft nicht in die Wahl; es blieb nur beim Reiten und Fahren, zu Wasser oder zu Lande. Jetzt ist die Wahl zwar ausgedehnter, aber ist der Mensch deshalb freier? Nach dem Mond möchte Jemand fliegen wollen, und das geht doch nicht. Also, was der Mensch möchte, geht immer nicht, nur was derselbe weder mag, noch nicht mag, das geht. Der Mensch muß sich entschließen; und mehr als sich entschließen vermag er nicht.

Nun seht ihr schlechten Rathgeber alle, die ihr Zunge oder Finger in Bewegung setzt, um zu schwätzen und zu schreiben, was ihr nicht verantworten könnt, wer ist denn anders daran Schuld, als ihr, daß die Regenten nicht aufgeklärter sind, um zu glauben, sie verlören etwas von ihrer Freiheit durch Einführung des Gesetz-Staates? Wenn euch das Herz warm wird, wird der Kopf schwach, und dann träumt und fabelt ihr etwas von der göttlichen Freiheit, von der allschaffenden Natur oder Kunst, verwirrt die Begriffe, verwerft die Bausteine, so daß selbst ein gescheiter Mann oft nachher Mühe hat, wieder ein Ganzes daraus zu Stande zu bringen. Nachdem ihr erst hintretet vor die Regenten, und ihnen viel vorplaudert von Souveränität, wollt ihr, daß sie sich dieser begeben sollen, damit ihr doch ja

selbst Deminutiv-Souveräne werden könnten. Wo ist wohl da auch nur die Klugheit? Suchtet ihr die Regenten hingegen zu überzeugen, daß sie jetzt nicht frei sind, — nicht freier, wie der Geringste ihrer Unterthanen; denn es ist doch im Grunde eins, ob jemand, den das Gehen nicht angreift, zwischen Gehen, Reiten und Fahren wählt, oder zwischen Reiten, Fahren und Fliegen, wenn dem letztern Wählenden etwa das zu Fuß Gehen beschwerlich fiele — so würden sie leicht einsehen, daß sie auch in dem Gesetz-Staat nicht gebundener sind, als sonst überall.

Weiter: über das Bestechungs-System der Minister. Wo nicht Rechtschaffenheit obwaltet, muß wenigstens ein Interesse seyn, das die Menschen treibt. Das Interesse wird nun, nach Maaßgabe des Talents, besser oder schlechter berechnet. Also gesetzt, etwa ein böser Mensch und zufällig ein Minister, und ein in der Erziehung verwahrloßter oder ehrgeiziger Regent, zusammen eins, hätten den Plan sich ersonnen, die Nation zu unterjochen, oder reine Eroberungs-Kriege zu führen, — denn in andern Fällen werden der Regent und der Minister nie gemeinschaftliches Interesse haben, — der Regent kann den Minister doch nur mit Mühe aufrecht erhalten, und der Minister hat von Seiten des Regenten keine

Absetzung zu fürchten. Der Unterschied zwischen Vertheidigungs- und Eroberungs-Krieg ist jetzt schwer zu bestimmen. Wenn aber der Gesetz-Staat erklärt, daß er nie Eroberungen machen will, selbst nicht unter dem Namen zur Deckung der Krirgskosten, so fällt mit dem endlichen Nutzen auch die zeitige Absicht weg. Da alle Größe doch nur relativ ist, so entsprechen friedliche Schutz-Bündnisse dem Zweck der bloßen Vertheidigung eben so gut und sicher, als eine bedeutende Menge, oft nur durch äußere Gewalt zusammengehaltener, in sich ganz verschiedener Völkerschaften. Welche Politik rechnet übrigens ganz sicher? Lassen wir aber dem Repräsentanten des Entschlüsses, und den obersten Staatsbeamten den Vorsatz haben, die Nation willkührlich zu beherrschen und Eroberungs-Kriege zu führen. Das Zweite scheint nach der eben vorhergehenden Erklärung nicht von dem Ersten mehr getrennt werden zu können. Zur Erreichung dieses Zwecks bedürften sie nun der Mitwirkung des Raths und der Versammlung. Beide müßten daher bestochen werden. Bei der Bestechung ist aber zu sehen theils auf den Nutzen, — theils auf die Mittel; denn das ist das mit mehr oder weniger Talent zu berechnende Interesse. Nun müßten wir gar nicht mächtig seyn

irgend einer philosophischen Besonnenheit, wenn wir unsere Beweise hier für etwas anderes ausgeben wollten, als bloße Analogie. Alles praktische Treiben auf dem Gebiete des Anschauens gründet sich auf Analogie; und es ist ein transcendentes Urtheil, wenn man z. B. in der Arzeneikunde etwas anderes verlangt. Aber selbst in diesen analogischen Schlüssen giebt es denn doch einen Unterschied. Ueber die passive Bestechlichkeit werden wir kein Wort verlieren, denn diese ist so unendlich, wie die Naturgeschichte. Allein die aktive Bestechung läßt sich genauer vorherbestimmen, wenn man auf den Nutzen und auf die Mittel sieht. Was hat ein Minister für Nutzen von der Bestechung, und was für Mittel dazu in unserem Gesetz-Staate? Das ist die Frage. Nun sind Nutzen und Mittel anzusehen wie ein stätiges und wachsendes Verhältniß zu einem einzelnen, concreten Fall, zu einer numerischen Größe. Alle Mittel sind demnach verschwendet, wenn jenes stätige und wachsende Verhältniß nicht erreicht wird. Es kommt daher auf die Zeit an, die zur Reife eines solchen Verhältnisses erforderlich ist, und die Zeit, welche zur Ausführung des endlichen Zwecks gehört. Ist die erste Zeit eine bestimmte, so ist die andere Zeit dadurch zugleich mit bedingt. Aus diesem ein-

fachen Grunde müssen die Mitglieder des Raths und der Versammlung beständig wechseln; denn je kürzer die erste Zeit ist, desto mehr schmilzt auch die andere zusammen, in welcher der Minister seinen Plan ausführen könnte. Die Mitglieder des Raths so wohl, als die der Versammlung, sind in drei Klassen zu theilen, wovon immer die eine alle Jahr heraustritt, und zwar zu verschiedenen Zeiten, dergestalt, daß von sechs zu sechs Monaten allemal der dritte Theil des Raths oder der Versammlung aus neuen Mitgliedern besteht. Wie groß muß daher die Reihe der concreten Fälle seyn; und ich möchte behaupten, eine Nation muß von Grund aus schon verdorben seyn, wenn ein Minister unter diesen Umständen seinen Einfluß behaupten soll. Hiernächst ist auch zu bedenken, daß bei einer solchen Einrichtung die Mittel sehr kostspielig werden. Durch Vergebung einträglicher Aemter an Verwandte und Freunde der repräsentativen Mitglieder läßt sich nichts gewinnen, denn kein Beamter ist sicher vor der Absetzung. Folglich kann die Bestechung nur mit baarem Gelde betrieben werden. Diese Art ist aber nicht allein die gefährlichste, weswegen der leichtern Entdeckung, als bei jener durch geheime, ränkevolle Begünstigungen, sondern ihr kräftig zu begegnen, lassen sich auch noch besondere

Vorkehrungen treffen. Das Mitglied, das die Bestechung verräth, behält die Summe zu seiner Verwendung, und der Minister bezahlt das Doppelte im ersten Fall, das Vierfache im zweiten, und sofort im steigenden Verhältnisse bei jedem neuen Fall, Strafe. Ferner die Mitglieder des Raths müssen nicht allein ohne Amt seyn, sondern sie können auch, drei Jahre nach ihrem Herausstritt, kein Amt annehmen. Außerdem ist noch die Bestechlichkeit mit beschimpfenden und empfindlichen Strafen zu belegen von Seiten des Raths und der Versammlung, die, als unverletzlich, ihre eigene Polizei üben. Dies ist ein bloßer Entwurf, wie der Bestechung vorzubeugen, der aber doch den Glauben an unvermeidliche Bestechlichkeit etwas schwankend machen dürfte.

Nach dieser etwas langen Abschweifung, für die uns der nicht wissenschaftliche Leser Dank wissen wird, und die auch der Wissenschaftliche nicht als unnöthig verwerfen kann, lenken wir wieder ein in den streng vorgeschriebenen Weg der ganzen uns hier beschäftigenden Untersuchung. Die Ordnung ist in uns; und so lange diese in uns gegenwärtig ist, kann es uns nicht schwer fallen, die Einheit des Werks auch äußerlich aufzuzeigen.

Zwei Hauptsätze sind uns erinnerlich. Der eine: Die Constitution vermag sich nur zu entwickeln in dem sittlichen Vermögen, in seiner Aeußerung, als vollkommene Gleichheit der Menschen. Der andere: Der Gesetzgeber bindet sich durch das Gesetz; und da jeder Einzelne, in Folge der bürgerlichen Freiheit, Gesetzgeber ist, so ist auch, aber nur vermöge und in Kraft dieser Bedingung, jeder Einzelne in der bürgerlichen Verfassung gebunden durch das Gesetz.

Beide Sätze, oder um diese Sätze kurz zu bezeichnen, die Constitution und die Verfassung, hatten wir, synthetisch gebunden, gedacht dergestellt, daß die Verfassung die Constitution verdeckt voraussetzt, und voraussetzen muß. Was kann und was muß also geschehen? Die Beantwortung dieser Frage, die wir schlechtweg Ausführung nennen, ist folglich der letzte noch hinzukommende wissenschaftliche Theil, mit dem das Werk schließt.

Was kann und was muß geschehen? oder richtiger, was muß und was kann geschehen? denn die Welt des reinen Denkens ist früher, als die Welt des Anschauens. Wir trennen daher die Frage. Zuerst:

I. Was muß geschehen?

Dem sich durch das Gesetz bindenden Gesetzgeber erscheint und muß erscheinen die in jedem Menschen sich vorfindende Constitution, als in der Aussicht, als in der anfänglich leeren Voraussetzung. Aber diese Voraussetzung ist nicht leer. Sie ist eine nothwendige von dem Standpunkt der Wissenschaft. Sie ist eine wirkliche und schlechtweg geltende für jeden, der sie zu verwirklichen und geltend zu machen weiß. Und durch dieses letztere Wissen erhält eben die Wissenschaft ihre rein praktische Vollendung und ihre nothwendige Stelle angewiesen in der Weisheitslehre. Im Allgemeinen kann die Wissenschaft mit Recht heißen eine Kunst des Sichtbarwerdens, eine Kunst, wodurch alles, was ist, und seyn kann, sichtbar wird. Im gegenwärtigen Fall soll also sichtbar werden die uns verdeckte Constitution. Die Constitution ist verdeckt? wodurch? durch unser Handeln, durch unser Sehen selbst. Das Sehen, als Thätigkeit, ist hinderlich zum absoluten Sichtbarwerden. Es klingt parador, ist es aber keinesweges. Denn, wenn wir sehen, sehen wir etwas, und dieses Etwas verdeckt uns das absolute Sichtbarwerden. Wir sehen also das Sichtbarwerden immer in etwas Anderem außer ihm, und dieses Andere außer

ihm ist nur eine besondere Gestalt desselben. Das Sichtbarwerden hat nur eine Gestalt, oder es ist gestaltlos. Die besondere Gestalt des Sichtbarwerdens ist demnach nur abhängig von unserem Sehen, eine Form unseres Sehens. Diese absolute Form unseres Sehens, als solche, ist nun aber keine andere, als das Soll unseres Sehens. Der Mensch soll sehen, nicht etwas Bestimmtes, und hängend an diesem Bestimmten, sondern überhaupt sehen, sonst würde durch das Hängen an dem Bestimmten das fernere Sehen selbst aufgehoben. Der Mensch soll sehen die Constitution, die jetzt verdeckt ist; aber nur in etwas Anderem vermag er sie zu sehen. Er vermag sie daher nur zu sehen in dem Gesetz. Und das Gesetz ist hier nichts, als nur das Sehen in etwas Anderem; er soll daher das Gesetz sehen in etwas Anderem, nicht an seinem unmittelbaren Soll des Sehens, welches nicht möglich ist. Das Gesetz nur sehen könnend in etwas Anderem außer ihm, kann folglich der Mensch dieses Gesetz nur repräsentirt sehen, repräsentirt in etwas Anderem. Dieses Andere, in welchem das Gesetz nur repräsentirt werden kann, ist der Begriff, der Begriff des Gesetz. Der Begriff des Gesetzes ist nun das Gesetz an sich, das Andere, in welchem nur gesehen werden kann, und

der Begriff seiner bloßen Form nach. Wir haben das Gesetz an sich, als Vorschlag, das Andere, in welchem nur gesehen werden kann, als Rath und den Begriff, seiner bloßen Form nach, als Entschluß, charakterisirt. Sonach soll der Mensch ersehen die Constitution in dem repräsentirten Vorschlag, dem Rath und dem Entschluß. Jedes wirkliche Sehen enthält aber seinen formalen Beisatz oder das Grundgesetz, daß das Objekt das Anschauen und um so mehr das Vermögen dazu verdeckt. Daher muß bei dem wirklichen Sehen, wenn das Bewußtseyn des Sehens hinzukommen soll, wie denn dies geforderte Bewußtseyn allerdings in dem Soll des Sehens liegt, jedes Einzelne, welches das Gesetz zusammenfaßt, für sich besonders gesehen werden; folglich hier der Vorschlag besonders, der Rath besonders, der Entschluß besonders, jedes besonders für sich.

Aber wie werden nach dem einmal erkannten Gesetz, was uns hier bindet, die Menschen jedes für sich besonders zu Ersehende ersehen können? Nur wieder in etwas Anderem. So sehen wir alle den Gedanken nur in dem Bilde oder in dem begriffenen Bilde, als Begriff in dem Worte, in dem todten Worte. Die Menschen werden also den Vorschlag, den Rath und den Entschluß, jedes Besondere

nur in seinem besondern Bilde erblicken können. Das Bild des ersten ist die Versammlung, des zweiten der Rath, des dritten der König; das Wort König, nach seiner Abstammung in seiner allgemeinsten Bedeutung genommen, wo es denn Jeden anzeigen kann, dem die Gewalt überhaupt anvertraut ist. Und dieses Bild wird wiederum nur sichtbar in etwas Anderem außer ihm, in dem begriffenen Bilde, als Begriff, in dem Wort, in dem todten Worte. Das Wort todt, als Begriff, ist aber der Auferstehung und des Lebens fähig; fähig des Lebens in dem Menschen. Sonach werden die Menschen nur das lebendige Wort sehen in dem Menschen; und Menschen werden für Menschen nothwendig repräsentiren die Versammlung, den Rath und den König.

Wie aber werden diese Menschen für Menschen denn doch die Versammlung, den Rath und den König repräsentiren? Die Bedingung ist gegeben. Das an sich todte Wort soll in ihnen zum Leben kommen, bald in dem lebendigen Vorschlag, bald in dem lebendigen Rath, bald in einer lebendigen Ausführung. Die Ausführung, nichts anders, als die sinnliche, unendliche Wiederholung des einen Begriffs, wird richtig und bestimmt bezeichnet durch das einzige Wort, Rechtschaffenheit. Rechtschaffenheit ist äußerlich nicht

zu erkennen, weil sich das Rechschaffene nur in dem Rechtschaffenen, sich selbst durch sich selbst, ausspricht. Das Rechtschaffene ist nur zu erkennen durch seinen Gegensatz, das Nichtrechtschaffene. Wie denn aber alle reine Gegensätze sich zugleich in und ausschließen; so ist das Rechtschaffene oder Nichtrechtschaffene nur innerlich zu erkennen. Was aber nur innerlich, nicht äußerlich erkannt wird, darüber findet keine Wahl statt. Der König kann folglich nicht gewählt werden, was man auch darüber plaudern mag. Ein Regenten-Stamm kann vor andern Stämmen hervorgehoben werden; aber das heißt nicht wählen. Hervorheben bedeutet in der Mahlerei einen Gegenstand vorzugsweise, nach dem jedesmaligen Sinne des Werks, mehr ins Licht stellen. Wählen aber will sagen, sich selbst bestimmen zum Werke. Das Wählen fordert unbegrenzte Freiheit, einzig gebunden durch das Wählen selbst. Diesen Begriff in seiner Erscheinung nennen wir Selbstständigkeit; und sonach vermag nur die Selbstständigkeit zu wählen. Die Kunst ist sich selbst darstellend ihr Wählen in dem Gewählten; mithin ist die Selbstständigkeit früher denn alle Kunst. Die Selbstständigkeit ist darstellend nichts; wo sie ist, ist sie auch zugleich dargestellt. Die Versammlung und der Rath, wo sie

sind, sind also auch zugleich dargestellt, und, als dargestellt, zugleich selbstständig. Wie sind sie aber? Dadurch, daß die Selbstständigkeit einen Theil ihrer selbst aufgiebt. Welchen Theil von sich selbst vermag die Selbstständigkeit nun aufzugeben, daß sie dennoch bleibe, was sie ist? Jede Selbstständigkeit wählt, nach ihrer eigenthümlichen Selbstständigkeit, das Selbständige.

Wissenschaftlich haben wir uns demnach auf die Wahl des Raths und der Versammlung gar nicht einzulassen. Kurz! der Rath und die Versammlung sind das gewählte Selbstständige von der eingenthümlichen Selbstständigkeit der Nation.

Der Begriff der Selbstständigkeit fällt aber auch in die Anschauung, und hiermit berührt er das Gebiet der Kunst. Das Gebiet der Kunst ist unendlich, wie die sich selbst bestimmende That; es läßt sich also auch in der Kunst im Allgemeinen über das Anschauen der Selbstständigkeit nichts Gewisses festsetzen. Nur aus dem einmal gefaßten Sinne des erwählten Werks, läßt sich das Nichtselbstständige von dem Selbstständigen trennen. Wäre dem nicht also, so würde gar kein Darstellen oder Bilden statt finden. Die Kunst ist aber höher oder niedriger in Rücksicht auf die Wahl des Werks; in Betreff der Darstellung

ist sie indessen weder höher, noch niedriger. Die Darstellung ist eins in sich. Folglich bleibt bei der Wahl des Raths in der Versammlung nur auf die Einheit der Darstellung zu sehen. Die Einheit der Darstellung ist nun so wohl eine äußere, als innere. Die äußere ist: was von dem einen gilt, gilt auch von dem andern; also Vollendung. Die innere ist eine Zusammenwirkung des Ganzen mit allen seinen Theilen, ein unendliches, ursachliches Verhältniß, in welchem jede Ursache sich Folge, und jede Folge sich Ursache wird. Man sieht leicht, daß bei dieser Anschauung, ohne Regel, sich alle Gegenstände vermischen. Aber welche Regel wird das seyn? Keine bestimmte, also überhaupt eine Regel. Regelmäßigkeit statt aller Regel. Der Begriff der Regelmäßigkeit enthält ein Maaß und ein Entwickeln des Anschauens nach diesem Maaß. Wiederum das Maaß ist Einheit und Verhältniß. Die Einheit ist das Verdeckte, an der wir sehen, und das Verhältniß das Sichtbare. Demnach entscheidet bloß das Sichtbare, oder die sinnliche Erfahrung. Was durch sinnliche Erfahrung bewährt wird, ist also bei der Wahl des Raths und der Versammlung zu berücksichtigen.

Die sinnliche Erfahrung ist aber ein Ganzes, und nur als ein Ganzes ist sie Erfahrung. Aus-

sind, sind also auch zugleich dargestellt, und, als dargestellt, zugleich selbstständig. Wie sind sie aber? Dadurch, daß die Selbstständigkeit einen Theil ihrer selbst aufgiebt. Welchen Theil von sich selbst vermag die Selbstständigkeit nun aufzugeben, daß sie dennoch bleibe, was sie ist? Jede Selbstständigkeit wählt, nach ihrer eigenthümlichen Selbstständigkeit, das Selbständige.

Wissenschaftlich haben wir uns demnach auf die Wahl des Raths und der Versammlung gar nicht einzulassen. Kurz! der Rath und die Versammlung sind das gewählte Selbstständige von der eingenthümlichen Selbstständigkeit der Nation.

Der Begriff der Selbstständigkeit fällt aber auch in die Anschauung, und hiermit berührt er das Gebiet der Kunst. Das Gebiet der Kunst ist unendlich, wie die sich selbst bestimmende That; es läßt sich also auch in der Kunst im Allgemeinen über das Anschauen der Selbstständigkeit nichts Gewisses festsetzen. Nur aus dem einmal gefaßten Sinne des erwählten Werks, läßt sich das Nichtselbstständige von dem Selbstständigen trennen. Wäre dem nicht also, so würde gar kein Darstellen oder Bilden statt finden. Die Kunst ist aber höher oder niedriger in Rücksicht auf die Wahl des Werks; in Betreff der Darstellung

ist sie indessen weder höher, noch niedriger. Die Darstellung ist eins in sich. Folglich bleibt bei der Wahl des Raths in der Versammlung nur auf die Einheit der Darstellung zu sehen. Die Einheit der Darstellung ist nun so wohl eine äußere, als innere. Die äußere ist: was von dem einen gilt, gilt auch von dem andern; also Vollendung. Die innere ist eine Zusammenwirkung des Ganzen mit allen seinen Theilen, ein unendliches, ursachliches Verhältniß, in welchem jede Ursache sich Folge, und jede Folge sich Ursache wird. Man sieht leicht, daß bei dieser Anschauung, ohne Regel, sich alle Gegenstände vermischen. Aber welche Regel wird das seyn? Keine bestimmte, also überhaupt eine Regel. Regelmäßigkeit statt aller Regel. Der Begriff der Regelmäßigkeit enthält ein Maaß und ein Entwickeln des Anschauens nach diesem Maaß. Wiederum das Maaß ist Einheit und Verhältniß. Die Einheit ist das Verdeckte, an der wir sehen, und das Verhältniß das Sichtbare. Demnach entscheidet bloß das Sichtbare, oder die sinnliche Erfahrung. Was durch sinnliche Erfahrung bewährt wird, ist also bei der Wahl des Raths und der Versammlung zu berücksichtigen.

Die sinnliche Erfahrung ist aber ein Ganzes, und nur als ein Ganzes ist sie Erfahrung. Aus-

nahmen gehören nicht zur Erfahrung, sondern nur, wenn sie aufhören, Ausnahmen zu seyn, gehen sie in die Erfahrung über. Mithin ist die Erfahrung eins; und wo die Erfahrung eins ist, kommt die Selbstständigkeit zur äußern Erscheinung. Sollen daher Menschen für Menschen das todte Wort beleben, so können es nur solche seyn, in denen durch die Einheit der Erfahrung die Selbstständigkeit zur äußern Erscheinung geworden. Diese Art Menschen sind schlicht in ihrem Denken und Handeln, anstatt, daß das unruhige Talent erst nach dieser Einfachheit ringt. In der Kunst pflegt man dieses Aufgehen der Selbstständigkeit in die sinnliche Erfahrung die Meisterschaft zu nennen. Für das Leben weiß ich aber kein anderes Wort, als Schlichtheit.

Die Schlichtheit ist die gleiche Bewegung in einem genau bestimmten Kreise wahrer und wirklicher Vorstellungen. Natürlich ist hier bloß Bezug genommen auf die Erscheinung, und des wissenschaftlichen Standpunkts dabei gar nicht gedacht. Dessen dabei zu gedenken, ist auch ganz unnöthig; theils, weil die Wissenschaft, als vollendet in sich, beinahe gar nicht gekannt ist; theils, wenn auch gekannt, nichts anders, als Schlichtheit hervorzubringen vermöchte. Diesen angegebenen Begriff Schlichtheit festhaltend,

vermögen wir alle Fragen zu beantworten, die uns, in Betreff der Wahl der Mitglieder des Raths und der Versammlung, vorgelegt werden. Lassen sie uns den Begriff etwas näher betrachten. Wir haben gesagt: wahre und wirkliche Vorstellungen. Die Vorstellung ist wahr, wenn ich unerschütterlich auf sie baue; die Vorstellung ist wirklich, wenn sie in meinem ganzen Leben hervorleuchtet, sich zu erkennen giebt in allen meinen Handlungen. Was heißt denn nun unerschütterlich auf etwas bauen? Wenn ich in meinem ganzen Leben diesem Glauben keinen Widerspruch entgegensetze. Und was wirkt ein solcher Glaube auf mein Leben? Daß ich es so einrichte, Niemand könne, nach einem mir wahren Grunde, mit mir unzufrieden seyn. Also z. B. ich habe rechtmäßiger Weise ein Stück Land in Besitz; ich baue es fleißig und Gewissenhaft, so gut ich es nach einer von mir nicht abhängigen Gegebenheit der Umstände vermag, bezahle, was ich zu bezahlen habe, und lebe gleichförmig und mäßig. Es ist nicht abzusehen, daß in aller Ewigkeit Jemand dies tadeln sollte; vielmehr scheint ein solches Leben das frühste und letzte Ziel alles menschlichen Treibens zu seyn. Oder ich habe ein Haus; es steht auf dem einzigen Stückchen Land, was ich besitze. Davon kann ich nicht leben. Folg-

lich ich beschäftige mich unmittelbar nützlich, arbeite für Andere für den gebräuchlichen Lohn. Welche auch künftige Zeit könnten dieser Lebensweise, bei sonst redlichem Charakter, etwas aussetzen? Aber nun Jemand betreibt sonst etwas, was bloß auf die gegenwärtigen Ansichten der Menschen sich gründet, er kann übrigens ein rechtschaffener Mann seyn, so durchdringt in diesem Falle doch das Wirkliche nicht das Wahre; denn es dürfte sich ereignen, daß die Zukunft dieses individuel, nicht allgemein geltende Wahre wieder zurücknähme, und alsdenn hätte der rechtschaffene Mann zwar persönlich seine Pflicht gethan, aber aufgehoben wäre immer die Beziehung des Allgemeingeltenden, und mit ihr alle Dauer. Das Schlichte ist sonach der Gegensatz des Veränderlichen, das bleibend und bestimmt Sichtbare an der verdeckten Einheit der Handlung. Das bleibend und bestimmt Sichtbare ist auch das unmittelbar Nützliche, rein Produktive.

Ich weiß es, wie man wohl vermuthen kann, was das gegenwärtige Zeitalter für Begriffe hegt über das Produktive. Alles, was nur geschieht, soll Produktion seyn. Als Philosoph kann ich aber dieser Meinung nicht beipflichten. Eine solche Meinung ist mir vielmehr ein Beweis, wie aus Mangel an den

ersten, richtigen Grundbegriffen, eine ganze Welt verkehrt denken kann. Was ist Produkt? oder was könnte eigentlich Produkt seyn? — muß ich sagen. Denn die Täuschung läge hier tief; aber es wäre denn doch nichts anders, als eine Täuschung. Wenn ich, nach und mit der Einsicht in die vollendete Wissenschaft, als Bild, als das äußere Seyn Gottes, mit festem, nie wankendem Willen hinwirke auf das, was mir in einem gegenwärtigen Leben als eingreifend in den Weltplan erscheint, so könnte dies Streben, sofern es gelingt, mir vorkommen als ein Produkt; ich könnte mir sagen dürfen: das habe ich vollbracht. Aber dies ist nur wahr in dem Augenblick, und während der Thätigkeit. In dem Augenblick des ruhigen Anschauens, also in dem Augenblick, wo ich es mir eben sage: das habe ich vollbracht, ist es eine Täuschung. Wie weiß ich denn, daß etwas gelingt, wenn ich ruhig zusehe? Also nur während des ununterbrochenen Strebens gelingt mein Streben, und die außer mir fortwirkenden Folgen sind nicht in meiner Hand. Das ist Gottes Sache. Gott segnet erst mein Leben, das an sich ohne Werth war.

Wird nun aber die Einsicht in die vollendete Wissenschaft, als das Bild und äußere Seyn ganz

übergangen, so sind die Vorstellungen, wiewohl wirklich, dennoch nicht wahr. Das mir zufällig als wahr Erscheinende schwankt bald hier, bald dort hin. In diesem Falle darf sich der Mensch gar nicht einmal sagen: das habe ich vollbracht. So bald das Wahre nicht vorher an sich besteht, weder allgemeingültig, noch allgemein geltend, so ist der Mensch nichts weniger, als produktiv. Allgemeingültig ist es nur in der vollendeten Wissenschaft, und darüber habe ich mich ausgesprochen; allgemein geltend nur, wenn es in keiner möglichen Zukunft als in sich verwerflich abzusehen ist.

Aber, wird man mir unwillig einwenden, das ist doch eine gemeine Vorstellung, daß am Ende nichts gelten soll, als für Nahrung und Kleidung zu sorgen; denn darauf läuft diese ganze Untersuchung hinaus. Ich kann dem ungeachtet von dem Satz nicht abgehen: produktiv ist nur, wenn ein vorher bestimmt Wahres wirklich wird. Locke in seinem Versuch über den menschlichen Verstand, ist keineswegs produktiv, denn er hat einen Irrthum nur durch einen andern verdrängt. Oder glaubt ihr, daß man von Irrthum zu Irrthum endlich zur Wahrheit hinaufklimmen könne?

Aber zuletzt rückt ihr mit eurer ganzen Weisheit heraus. Ihr sagt: die Uebung der Kräfte sey an sich gut, und jede Kraft sey producirend. Was nennt ihr denn an sich gut? Thätigkeit, in ihrer höchsten Reinheit gedacht, ist nicht an sich gut. Ihr müßtet mir denn vorher erst beweisen, daß das Denken — denn es ist doch eine nur gedachte Thätigkeit — an sich gut wäre. Demnach nur das Denken aus reiner Thätigkeit ist gut, nicht das Denken, als Thätigkeit. Das Denken aus reiner Thätigkeit ist aber in der vollendeten Wissenschaft; und diese ist gut, weil sie einem nie wankenden Willen nothwendig vorhergehen muß. Sie ist gut in Verbindung mit dem Willen, und der Wille ist gut in Verbindung mit ihr.

Ich kann mich hier darauf nicht einlassen, alle Zweige des menschlichen Wissens durchzugehen. Kein Wissen ist aber unmittelbar nützlich oder productiv, es sey denn, daß ein vorher bestimmt Wahres wirklich werde. Ich schließe: die Selbstständigkeit, welcher die Bestimmung der Mitglieder der Versammlung — denn Wahl ist hier ein unwissenschaftlicher Ausdruck — überlassen bleibt, kann nur in der Klasse der unmittelbar nützlichen, oder produktiven Bürger

aufgesucht werden, weil eben in dieser Klasse der Charakter der Schlichtheit am sichersten anzutreffen ist.

Wie? höre ich von allen Seiten rufen. Also die besten Köpfe sollen zurückgewiesen werden, und die Sammlung bloß aus Grundbesitzern und Handwerkern bestehen? Dieser Einwurf hat zwei schwache Seiten. Beide muß ich aufdecken. Der Einwurf enthält erstlich ein voreiliges Urtheil; dann verräth er einen sehr schwankenden Begriff von einem sogenannten guten Kopf.

Der gute Kopf besteht eigens aus Gedächtniß, (wozu der formale Verstand gehört), aus realem Verstande, aus Witz, Urtheil und Vernunft.

Gedächtniß, als erste und natürliche Anlage, als angeborene Lebhaftigkeit, denken wir uns als ein Zusammenseyn, anfänglich locker in Bildern, allmählich aber fester durch Uebung, bloß sich erhaltend mittelst der Zeichen, von den Merklichen des Begriffs an, bis zu den Unmerklichen und mit der Empfindung vermischten Zeichen, wie ein Traum. Der formale Verstand ist thätig bei dem Gedächtniß, denn er ist das Trennende, Abtheilende, ohne welches kein Zusammenseyn Statt finden könnte. Bei dem Blödsinnigen ist alles verwirrt; die Vorstellungen fließen in

einander, wie Bilder beim blöden Auge. Von dem formalen Verstande sagen wir uns, er halte die Gegenstände unter sich getrennt. Aber diese Trennung kann keine absolute seyn; der formale Verstand würde sich dann selbst aufheben; sie kann sich daher nur auf Abtheilungen und Unterabtheilungen beziehen. Das gesammte Leben übt nun diesen formalen Verstand; und an ihm und durch ihn verstehen die Menschen — sie verstehen, was sie verstehen; und wenn sie auch mehr verstehen lernen, so bleibt es doch immer der formale Verstandes-Gebrauch. Denn Witz vermehrt nur die Schnelligkeit, und folglich Schärfe; Urtheil aber den Umfang des Verstehens. Bei diesem Grade der Ausbildung kann man viel Gelehrsamkeit besitzen, aber man ist kein guter Kopf. Es sey denn, daß man durch das Studium der Mathematik — und das ist wohl der wesentlichste Vortheil desselben — dahin geleitet würde, nach und nach einzusehen, daß ein Begriff, gleich einem Bande, zwar viel oder wenig zusammenbinden könne, aber das Maaß und die bestimmte Länge dieses Bandes sey zufällig. Auf diesen Einfall kommt der formale Verstand nie, daß der Begriff das Verhältniß sey zwischen dem von mir zu bestimmenden Maaße und dem Umfange, den es in sich schließt.

Aus diesem nothwendigen Merkmale geht aber erst hervor, ob der bloß formale Begriff nicht mehr oder weniger enthalte, als er soll? — Um deutlich zu seyn, trage ich die Sache vorerst so bildlich vor; wir werden aber gleich sehen, daß das Enthaltene des Begriffs gar nichts ist, als bloß dieses Verhältniß an sich. Die Vernunft nämlich ist das unbedingte Vermögen des Zusammenhangs aller Begriffs-Verhältnisse, und der reale Verstand die Erscheinung, die Aeußerung der Vernunft. Die Vernunft ein unbedingtes Vermögen, sage ich, das sich folglich selbst erkennt; und sich selbst erkennend, kann nichts seyn, was die Vernunft nicht zu erkennen vermöchte. Die Vernunft erkennt sich in diesem ihrem absoluten Zusammenhange, also mittelbar in ihrem Werke; und es kann nichts seyn, was nicht ihr Werk wäre. Sie erkennt sich absolut in ihrem mittelbaren Seyn; und diese Erkenntniß ist es, welche Kant Kritik nennt. Sich erkennend in ihrem mittelbaren Seyn wird die Vernunft absolut praktisch. Und nur von einem Solchen, bei dem die Vernunft absolut praktisch ist, darf man mit Recht sagen: er sey ein guter Kopf.

Wie viele gute Köpfe giebt es denn nun? — Um alle andere Köpfe ist es durchaus nicht Schade, wenn sie auch zu keiner andern Wirksamkeit gelangen, als wozu sie eben bestimmt sind. Weder der Rath, noch die Versammlung sind dazu da, um die Zuhörer durch Reden zu ergötzen, wo die Wörter, gleich Wassertropfen beim Umschwunge eines überschlächtigen Mühlenrades, plätschernd herabfallen, bald größer, bald kleiner, aber nichts als Wassertropfen. Philosophie, Geist, Recht, Vaterland, immer nichts als Tropfen Wasser — das ist ein Plätschern, und Plätschern und Plätschern! Nur höchstens die Handwerksgesellen lassen sich durch diese Redekunst hintergehen, nicht die Meister. Der ganz gemeine Mann aber wird noch eher durch Ton der Stimme und äußern Anstand betrogen.

Eben aus diesem Grunde, weil der innere vernünftige Zusammenhang aller Begriffs-Verhältnisse, welcher Zusammenhang den wahrhaft guten Kopf anzeigt, größtentheils noch gar nicht einmal geahndet wird, so dringen wir auf jene Schlichtheit im Handeln und Urtheilen, mehr gezwungen als freiwillig, um Mißbrauch zugleich mit dem Gebrauch zu vertilgen. Der wahre Philosoph und der schlichte Mann, scheinbar gleich in der äußern Bestimmtheit, sind sich

gerade entgegengesetzt in Betreff der Speculation. Im Besitz der Speculation ist nur der Erstere, ganz ohne Speculation nur der Letztere. Speculation ist dieser absolute Zusammenhang aller Begriffs-Verhältnisse, sich äußernd und zu erkennend gebend bei einer besondern vorliegenden Frage. Eine solche Aeußerung ist nur da in dem Philosophen. Der schlichte Mann tritt nie heraus über die sinnliche Erfahrung; und auch in dieser sieht er nur, was er eben will, und nicht, was der Gegenstand ist. Was in den Zweck eingeht, ist auch in so fern nur Etwas, und außerdem ist es Nichts. Wollen und Seyn fallen zusammen, daher ist auch der Mißgriff nur ganz einfach. Wer nur sein Wollen begreift, zeigt sich dem äußern Schein nach eben so praktisch, als der, wo Wille und Begriff sich gegenseitig schlechtweg bestimmen.

Mit der Schlichtheit lassen sich indessen Kenntnisse aller Art verbinden. Sie stehen als Sachen, nicht als Zwecke da, und sind nichts mehr, als Werkzeug, eine Art von Hebel, womit man Schwierigkeiten überwindet, und eine scheinbare Last leicht fortwälzt. Ein solches Werkzeug verwirft der Schlichte keineswegs, vielmehr sucht er es so vollkommen, als möglich zu erhalten; und auf diese Weise erwirbt sich die Schlichtheit oft mehr Kenntnisse, als der

angeblich speculative Kopf, das Universal-Genie, das nicht weiß, was es will.

In so fern nenne ich aber das Urtheil voreilig, wenn man meint, schlichte Menschen — Grundbesitzer und Handwerker — wüßten sich gleichsam nicht fortzusetzen und zu ergänzen durch andere schlichte Männer, mehr mit nützlichen Kenntnissen versehen, als sie selbst, da sie ja nothwendigerweise, der Voraussetzung nach, ohne Dünkel sind.

Nur den Dünkel hätte ich gerne ausgeschlossen von der Versammlung und dem Rath. Der Dünkel ist kein einfacher Mißgriff, sondern ein gewohntes Mißgreifen.

Es scheint mir nicht überflüßig, über den Dünkel im Allgemeinen hier ein Wort einzuschalten.

Leeres Thun, Beschauen und Verblendung scheinen die ersten, aber bestimmten Merkmale des gesammten menschlichen Sündenfalles zu seyn. Zu diesen dreien gesellt sich ein viertes charakteristisches Zeichen, die Eigenliebe. Denn das Praktische im Allgemeinen, als einmal daseyend, und sich nicht erkennend wegen der Verblendung, steht nicht in der besondern, sondern nur in der Beziehung überhaupt mit seinem Wissen. Diese dunkle Beziehung überhaupt ist Liebe. Und sonach weiß das Praktische,

oder das Ich, nichts anders als Sich, das Eigene. Was sich aber aus diesem Eigenen entwickelt, ist Eigenliebe. Dieses vorangeschickt, fragen wir nun: was ist Dünkel? Aller Dünkel besteht darin, das Objekt ergründen zu wollen. Dies ist nicht möglich. Das Objekt läßt sich nicht ergründen, nur die Handlung, und die Handlung nur, nachdem man sie vorher beherrscht, schlechtweg im Anschauen sowohl als im Wollen. Dem zu Folge kann denn das rastlose Bemühen zur Ergründung des Objekts nichts anders bewirken, als Zersplitterung. Zersplitterung, wodurch das eine Ganze, das Objekt, tausendfach gespalten, ein Vieles erscheint. Auf diesen nur scheinbaren Reichthum ist der Mensch eitel. Bei den Naturforschern, und bei den Aechten, ohne Dünkel, ist dieses Verfahren der Zersplitterung des Objekts richtig angebracht. Ihr ganzes Treiben hätte keinen Grund, wenn ihr Gang nicht mittelbar nützte. Der wahre Naturforscher nämlich, bei der vorhabenden Zersplitterung, sieht immer wieder zurück auf das Ganze, und in sofern entspringt ein wachsendes Verhältniß, der Nutzen; die Naturkenntniß wird eins, und dient, als eins, zum größeren Genuß des sinnlichen Lebens. Der Mensch wird einheimischer da-

durch in der Sinnenwelt, und ordnet sich seine Wohnung nun mit Lust und Gefallen.

Aber außer dem Gebiete der äußeren Natur hat dieses Verfahren durchaus keinen Grund. Die äußere Natur hat ihre abgesteckte Grenze in dem Sinn. Der Sinn ist ein Ganzes; und ohne dieses natürliche Ganze verliert sich der Naturforscher in erdichteten Gefilden; er überfliegt sein Wissen, erscheinend von jedem wahren Standpunkte aus, sehr ärmlich und bedürftig, sich selbst aber etwas Erhabenes und Großes.

Dies ist der Dünkel erster Art, hervorgehend aus leerem Thun.

Andere Menschen haben das Objekt vor sich in der Beschauung, oder auch also ausgedrückt: die Beschauung selbst ist ihnen das Objekt. Diese zweite Art des Dünkels ist daher so mannigfach, als die Beschauung selbst es nur seyn kann. Da die Beschauung eins ist, und hier für das Objekt steht, so haben solche Menschen das Objekt immer als ein Ganzes, und hüten sich wohl sorgfältig vor Zersplitterung. Sie haben daher in dieser untheilbaren Beschauung Herrschende, Dienende und Knechte. Die Herrschenden bilden dasjenige, was wir Autorität nennen. Dienende in diesem Dünkel

sind solche, welche den Herrschenden auf nahe oder entfernte Weise schmeicheln, ihnen das Wort reden, alles gut heißen, sich selbst an ihnen, und dadurch auch sie bestärken. Leidige Dünkelknechte endlich, durch bloße Autorität geleitet, schließen befestigend das Ganze.

Solchergestalt bildet jede dieser vielen Dünkelgattungen ihre eigene Familie, ihren Staat im Staate, und hat, als geschlossen in sich, auch den gleichen Grad der Verblendung. Jegliche Verblendung, als sich selbst unerforschlich, erkennt nur die andere; und auf diese Weise liegt in dem gemeinsamen Dünkel selbst, nicht in dem einzelnen, das Streben zu dessen Vertilgung. Ihn zu vertilgen, sind zwei Wege; beide erscheinen als Rechtfertigung. Rechtfertigung aus reinem Willen, und Rechtfertigung aus Eigenliebe. Erstere hat das unterscheidende Kennzeichen, daß der Mensch denn nicht Sich, sondern die Wahrheit, letztere hingegen, daß der Mensch vorzüglich Sich, und nur mittelbar die Wahrheit zu rechtfertigen sucht. Daher kann erstere nicht beginnen ohne Demuth; sie liegt ganz außer dem Kreise des Dünkels, und so hier auch außer unserem Vorhaben. Nur die andere, die Rechtferti-

gung aus Eigenliebe, oder den philosophischen Dünkel wollen wir bestimmt erörtern.

Gewiß, sagt mir Jemand, ich denke in wissenschaftlichen Untersuchungen nicht an mich. Wie kann also Eigenliebe dabei im Spiele seyn? Nein! von deiner nakten Eigenliebe ist auch gar die Rede nicht, aber Dein Ich äußert sich, dir unbewußt, in deinem Denken. Was du denkst und denken mußt, das ist dein Ich. Von diesem Ich spreche ich, und was es denkt, nenne ich Eigenliebe. Wir werden gleich sehen. Ich sage: der philosophische Dünkel hat drei Merkmale. Erkennst Du eins von diesen Merkmalen an Dir, so kannst Du sicher seyn, daß Dein ganzes Wesen nichts als Dünkel ist.

1) Man denkt, oder glaubt — hier gleichviel — es giebt nur ein Philosophiren und keine Philosophie. Das ist falsch. Es giebt, oder richtiger, es kann geben Philosophie und Philosophiren. Denn sieh' nur, fahre ich mit meinem Unbekannten zu reden fort, was du dir vorstellst! Nicht wahr, du meinst, es gäbe wohl Gesetzmäßigkeit, aber kein für immer Abgeschlossenes durch ein Gesetz. Das ist in mehr denn einer Hinsicht falsch. Es giebt nur Gesetzmäßigkeit für den, der sie durch sich und an sich

hervorbringt, und, in Folge der hervorgebrachten, auch ein vollkommen Geschlossenes durch das Gesetz. Für dich giebt es weder das Eine, noch das Andere. Der, welcher die Gesetzmäßigkeit und ein vollkommen Geschlossenes durch das Gesetz hervorbringt, begreift dich zwar in seinem Anschauen, weil er überhaupt das Anschauen begreift, aber du bist einer Gesetzmäßigkeit unterworfen, die du nie erblicken kannst. Alles was du erblickst, ist schon in Folge der Gesetzmäßigkeit; daß du aber glaubst an Gesetzmäßigkeit, liegt daran, weil du dich für frei hälst. Du kannst dich nicht für frei halten, ohne dich zu halten, den Freisehenden. Folglich bist du Etwas, und das ist der Dünkel.

2) Wenn man Etwas hat, es sey was und wie es immer wolle, und weiß nicht, auf welche Art und Weise man dazu gekommen, sondern gezwungen ist, es als unerklärlich vorauszusetzen, ein Erstes, welches nicht lauter Leben ist, nicht in Wort, sondern in der That, und als Erstes nur Form des Anschauens, so beweist dies unwidersprechlich den Dünkel.

In dem unmittelbar Ersten, das Jeder setzt, spricht sich auch Jeder aus. Du setzest Gott! Gut! so kannst du von dir gar nichts wissen, nichts von

Natur, kurz nirgends einen Rückhalt haben, nirgendswo anhängen. Alles ist nur Form. Hast du Gott nicht also gedacht, so hast du nicht Gott, als Erstes, sondern einen Götzen. Der Götze ist dein Bild. Gott ist sich selbst sein Bild. Das Anschauen ist schlechtweg Bild des Vermögens. Wer das Bild anders abfaßt, als schlechtweg, schleppt von seinem Götzenbilde etwas mit sich umher, und lebt im Dünkel.

3) Wenn man meint, alles begreifen zu können ohne sittliche Erhöhung des Vermögens, so ist der Dünkel im Begriff. Das Wort sittlich: steht hier anzuzeigen ein Ganzes im Denken und Thun.

Nichts ist, was ich früher aus einander gesetzt habe, eindringend in ein solches Ganze; und es ist auch in sich gar nicht zu trennen. Daher begreifst du den Andern nie, außer denn du seyest, wie er, auch ein sittliches Ganze. Alles Uebrige magst du begreifen, aber das sittliche Ganze läßt sich nicht anders begreifen, als in dem sittlichen Ganzen. Es ist daher falsch, wenn man meint, was der Eine kann, kann der Andere auch. Er kann es; aber nur unter Bedingung der gleichsittlichen Erhöhung des Vermögens, sonst ist der Eine dem Andern gar nicht sichtbar.

Die Kritik möchte glauben, diese Erörterung des philosophischen Dünkels wäre hier ganz überflüssig. Ich antworte: mit nichten. Denn aus dem philosophischen Dünkel stammt eben der irrige Glaube, jede Constitution sey nur auf eine bestimmte Reihe von Jahren tauglich, nachher müsse sie, als ein Werk des freien menschlichen Geistes, wieder geändert werden. Eine solche Meinung, die in ihren Ansichten und Folgerungen vielen Schaden thut, die Sachen und Begriffe unnütz verwickelnd, ist hiermit in ihrer ganzen Nichtigkeit aufgestellt und verworfen.

Sämmtliche Anhänger eines solchen Glaubens möchten wir nicht als repräsentative Mitglieder in der Versammlung ernennen, sondern Männer von ausgezeichneter Schlichtheit. Aus diesem einen Begriff der Schlichtheit wollen wir daher noch eine Reihe von Fragen, falls wir selbige nicht schon vorher berührt haben, beantworten, ordnend der äußern Zeitentwickelung nach.

1) Fragen in Betreff der darzustellenden Erscheinung des sichtbarwerdenden Gesetzes. Den Bürgern durch die Verfassung vermag das Gesetz nicht anders sichtbar zu werden, als wenn sie sich von dem ihnen inwohnenden trennen; trennen von ihm sowohl in der Wirklichkeit, als in der Erscheinung. In

der Wirklichkeit, daß die Bürger das Gesetz für sich darstellen; in der Erscheinung, daß welche aus ihrer Mitte zur Darstellung des darzustellenden Gesetzes bestimmt werden. Das Bestimmen und die Darstellung ist nur ein Akt. Sie verhalten sich zu einander nicht wie Ursache und Wirkung, sondern wie Bild und Bild. —

Die Wissenschaft erfordert diese strenge Sorgfalt des Ausdrucks. Man wird zwar sagen: es kommt am Ende auf Eins hinaus; — kurz! die Bürger wählen welche aus ihrer Mitte zu repräsentativen Mitgliedern der Versammlung. So ist es nicht. Zwei Erscheinungen sind sich oft gleich, wovon die eine verständig, die andere unverständig ist. Denn die Verständigkeit ist die innere Beziehung der Erscheinungen unter sich. Erinnert man sich nicht des alten Spruchs? „das Wort des Weisen wird in dem Munde des Thoren zur Narrheit.“

Niemand kann mich zwingen zum Wählen; aber ich bin selbst gezwungen, mich zu bestimmen zur Darstellung der darzustellenden Sichtbarkeit des Gesetzes. Nur der richtig bestimmte Satz ist fruchtbar, wie wir sogleich sehen wollen.

Also wer ernennt die Mitglieder der Versammlung? Schlichte Männer. Und wo sind diese? In

der Klasse der rein produktiven Bürger, unter den Grundbesitzern und Handwerkern.

Es entsteht nun die Frage, nach welchen Grundsätzen? Ich gestehe, daß mir diese Frage nicht gefällt. Nicht aus dem Grunde, weil ich sie nicht zu beantworten wüßte, sondern aus dem Grunde, weil sie gefragt wird. Die Frage scheint mit der dunkeln Vorstellung eines Vorrechts zusammen zu hängen, sie scheint es im Rückhalt zu haben. Ich will es also gleich rund heraussagen: die Gleichmäßigkeit der Repräsentation ist ein abgeschmacktes Vorurtheil. Der Leser wird sich erinnern, daß die ganze männigliche Repräsentation ein Irrthum ist. Nichts wird, nichts kann repräsentirt werden, als das Gesetz. Wird demnach jeder Mensch im Lande repräsentirt, so wird nichts mehr und nichts weniger repräsentirt, als der Begriff der Menge überhaupt. Kein gescheiter Mann wird aber vorzugsweise diesen Begriff darstellen; denn er weis ja nicht, was er in der Menge hat. Folglich ist es auch gar kein Recht, noch weniger ein Vorrecht, die Mitglieder der Versammlung zu ernennen. Ich will nur in einem Staate leben, wo das Gesetz sichtbar dargestellt ist, und zugleich Verzicht thun, mich nie um die Bestimmung der repräsentativen Mitglieder zu kümmern. Nur

daß welche sind, ist mir über alles wichtig. Daß dies Verfassungs-Gebot überhaupt gehalten werde, ist mein einziges Augenmerk; aber ob dieser oder jener Mitglied der Versammlung ist, kann mir ganz gleichgültigkeit seyn. Rechnete ich etwa auf vorzügliche Menschen, so hätte ja dieses mein ganzes Werk, wie man zu sagen pflegt, weder Hand noch Fuß; es ginge nicht, wäre nicht ausführbar. Ich rechne ja nur auf schlichte Menschen; und wenn mir auch diese versagt wären, so verlange ich nur Menschen, wie sie doch zu treffen sind, unbescholten und von natürlichem Verstande. Je nachdem es in der Folge vorzüglichere Menschen geben wird, desto vollkommener gestaltet sich auch das besondere Gesetz. Daß das Gesetz aber nicht ganz abweiche, dafür sorgt das Verfassungs-Gebot.

Also es kann Jedem ganz gleichgültig seyn, wer die Mitglieder der Versammlung ernennt. Die Hauptsache ist nur, daß sie ernannt werden. Die Art der Ernennung ist angegeben. Es sind Grund- und Hausbesitzer, die sich diesem Geschäft unterziehen. Dies ist Grundsatz und, zwar der einzige Grundsatz. Giebt man nur die Vorstellung eines Vorrechts auf, wie ich denn doch mit dem Leser nicht ewig wieder auf die ersten Gründe zurückgehen kann, wenn ich

mich nicht ewig wiederholen will, so kann Keinem beikommen, diesen Grundsatz zu bezweifeln.

Einmal für allemal gesagt, der wahre und verständige Leser muß dasjenige im Zusammenhange behalten, was der Verfasser vorher gründlich entwickelt hat, dann aus der Mitte des Werks nie einen einzelnen Satz herausreissend tadeln, sondern sein Urtheil bis auf das Ende verspasren. Jeder Verfasser erwartet einiges Zutrauen. —

Die Grund- und Hausbesitzer unterziehen sich demnach ausschließend diesem Geschäft. Es ist nichts mehr, als eine Pflicht; aber als Pflicht haben sie selbige gewissenhaft zu erfüllen. Nach dem bestehenden Grund-Abgabensystem ist leicht auszumitteln, so bald die Zahl der zu ernennenden repräsentativen Mitglieder festgesetzt worden, wie viel Theilnehmer sich in der Bestimmung eines einzelnen Mitgliedes zur Versammlung einigen müssen? Es richtet sich nach der Geldsumme, als Quotient von dem Betrage der gesammtem Grundsteuer. Ich übergehe die Rücksichten der Bequemlichkeit und andere, leicht zu hebende, zufällige Schwierigkeiten des gesammten Geschäfts, um einem Einwurf zu begegnen, den ich voraussehe. Man meint nämlich, Grund und Boden sey nicht vermessen; die ganze Basis einer sol-

chen Eintheilung tauge nichts. Das Catastrum sey unzuverlässig. Ich erwiedere: die Basis taugt schon; nur euer Urtheil ist nicht richtig. Zwischen einem Pfunde Gold und einem Pfunde Blei kann kein so großer Unterschied Statt finden in Rücksicht seines zufälligen specifischen Werths, als zwischen Land und Land. Denn für das Metall kann ich mir wenigstens den besten Markt suchen; aber die bestimmte Verbindung aller Zufälligkeiten, von der der reine Ertrag eines Stück Landes abhängt, ist gar nicht zu durchschauen. Leser, die nur etwas Sachkenntniß und Scharfsinn haben, können über diesen Punkt ein eignes Buch schreiben.

Wir hingegen können uns hier nicht darauf einlassen, ein System zu widerlegen, das in seinen Ansichten gemein, in seinen Grundsätzen falsch, in seinen Folgerungen widersprechend, und, seiner ganzen Tendenz nach, ungerecht ist. Das allgemein Wissenschafliche indessen, welches diesem System entgegensteht, wollen wir doch angeben, in der Hoffnung, daß die höchsten Gründe nach und nach auch das größte Licht verbreiten müssen. Jedermann kennt oder scheint zu kennen, Quantitäts- (Unterscheidungs-) und Qualitäts- (Beziehungs-) Verhältnisse, und weiß sie gehörig von einander, dunkel zwar, aber doch zu tren-

nen. Er versteht ja zu messen. Das quantitative Verhältniß nennen wir ein leeres. Warum? Es besteht aus der Einheit, aus dem zu Messenden und dem ausgesprochenen Maaße. Leer bedeutet, wenn sich das Thätige, als Ursache und als Wirkung nicht getrennt nachweisen läßt. Nun sage ich, die Einheit in dem quantitativen Verhältnisse sey leer. Denn Alles beginnt mit dem Anschauen; das Anschauende ist das Beginnende schlechtweg. In dem Anschauen läßt sich aber nicht das Thätige, als Ursache und als Wirkung getrennt, nachweisen, sondern das Anschauen verdeckt das Vermögen, und, als verdeckend das Vermögen, ist es eben das Beginnende. Anschauen und Vermögen sind demnach nicht Eins, aber sie werden nothwendig Eins, und können gar nicht anders, als Eins bestehen. Das Anschauen ist folglich die Einheit, die leere Einheit, und jedes Anschauen an sich, leere Einheit. Da ferner diese leere Einheit oder das Anschauen, an dem, als nothwendigen Begriff des Ersten und Leeren, alles Thun-sich erkennet in der Erscheinung, ist der Unterschied die einzige Quelle aller Unterscheidung. Das Quantitäts-ist also ein Unterscheidungs-Verhältniß.

Das Qualitäts- ist aber ein Beziehungs-Verhältniß. Wie so? — Auf was wird sich bezogen?

Auf das Anschauen; denn es ist ja das Beginnende; aber hier nicht als Einheit, als Unterscheidung, sondern als Festes. Fest heißt: wenn das Thätige, weder als Ursache, noch als Wirkung, nur Zwei in Eins, ungetrennt beisammen liegt. Mithin ist das Anschauen ein Festes, weil in dem Anschauen nothwendig Vermögen und Anschauen Eins werden. Aber Vermögen und Anschauen, Eins werdend in dem Anschauen sind deswegen nicht Eins. Wären sie Eins, wie man von dem Gesichtspunkt der Natur aus annimmt, so würden wir nicht allein jene Begriffe nicht haben, des Ersten, des Leeren, des Thuns, des Unterschieds und des Festen, sondern wir würden auch nicht wissen, was Beziehen, Beziehung ist. Beziehen bedeutet, wenn ich Zwei, die zusammen Eins sind, unter gar keiner Bestimmung von Ursachlichkeit denke. Offenbar ist das Band, welches diese Zwei also verbindet, nur die Beziehung eben selbst. Folglich ist das Feste ein Beziehungs-Verhältniß, und nur deswegen ein Beziehungs-Verhältniß, weil Anschauen und Vermögen, nicht ursprünglich Eins sind.

Also Anschauen und Vermögen sind nicht ursprünglich Eins, denn sie können, außer jenem Nothwendigen des Leeren und Festen, auch noch Eins wer-

den in der Beziehung. Wie werden sie denn nun Eins durch die Beziehung? Das Leere ist ein Nichtthunkönnen, aber nur in dem Anschauen; das Feste ist ein Nichtthun in Rücksicht des Vermögens. Nichtthunkönnen und Nichtthun sind bloß in der Ursache, aber nicht in der Erscheinung verschieden; sie sind nur von Innen, aber nicht nach Außen zu, nur im Subjekt, aber nicht im Objekt bestimmt; mit einem Wort, Nichtthunkönnen im Anschauen, und Nichtthun, Hinsichts des Vermögens, sind Größen, und die sie bindende Beziehung, ist das Messen. Das Vermögen, als verdeckt durch das Anschauen, das Anschauen, als gehörig zum Vermögen, sind daher beide nicht ursprünglich, sondern was den Namen des Ursprünglichen verdient, ist einzig die Beziehung. Die Beziehung ist das eigentlich Schöpferische, und von der Beziehung, als die Verbindung dessen, was an sich nicht ursprünglich ist, müssen wir auch den Beweis hernehmen, nicht allein von allem Großen und Gerechten, was in der Welt geschieht, sondern daß überhaupt etwas geschieht. —

Ich will das Feste messen. Messe ich denn nun das Feste, wenn ich sage: Sechs Morgen Land? Keinesweges. Ich bin und habe die eine und selbe Beziehung auf mein Nichtthun. Und wenn ich alle

Werthstufen durchgehe zwischen Land und Land, noch verschiedener in sich, wie Blei und Gold, und wenn ich tausend und abertausend solcher Werthe aufstelle, was thue ich nun? Nichts anders, als das Unrecht tausendmal vervielfältigen; denn kein Werth ist passender, als der andere, passender, als jeder beliebige. Also was bliebe mir zu thun? Ich müßte die Beziehung in sich ändern, von dem Nichtthun übergehen ins Thun, damit ein höheres Verhältniß entstände. Die Einheit, mit der ich messe, müßte seyn der Quotient einer vorhergegangenen Division, und diese Division wegen der Einheit der Handlung könnte nur geschehen unter Gleichen. Z. B. der Thaler, als Eins, mit dem ich messe, kann nur der Quotient seyn von Thalern; und folglich muß auch die Summe bestimmt seyn, dessen Quotient er ist. Mithin ist erforderlich zum Messen des Festen: 1) Eine im Ungleichen gleichbestimmte Zahl von gleichen Dingen, 2) Der Quotient, von diesen durch Theilung erhalten, als Einheit. 3) Die Wiederholung derselben in dem zu Messenden, als ebenfalls gleich. Auf diese Weise ist auch in einigen Ländern das Catastrum wirklich entstanden. Denn 1) die im Ungleichen gleichbestimmte Zahl ist dargestellt in der Selbstschätzung des Ertrags vom Lande, nach dem

gleichen Maaß einer Jahresfrist. 2) Der Quotient, als Einheit, ist die gleiche Höhe der Abgabe. 3) Die gleiche Wiederholung dieser Einheit oder Abgabe in der für alle Steuerpflichtigen gleich fortlaufenden Zeit.

Man sieht leicht, daß die Selbstschätzung nur dazu dient, um das Ungereimte und in sich Widersprechende zu heben; denn es ist überhaupt keine Schätzung möglich, zwischen Dingen, die ursprünglich nicht Eins sind. Der Ertrag des Landes ist so mannigfaltig, als das Anschauen, bauend nur auf ein leeres Erste, wenn sich auch das Vermögen, hier die Zeit, gleichmäßig entwickelt. Jede Schätzung ist daher ungerecht, wofern sie nicht Selbstschätzung ist. In diesem Fall ist wenigstens die abstrakte Form gerettet. Diese Selbstschätzung läßt sich aber nicht anders erzwingen, als bei reinen Eroberungen, wo der Eroberer, sich ansehend als einzigen Eigenthümer, dem kriegsgefangenen Sklaven nur ein Miteigenthum unter Bedingungen zugesteht. In jedem andern Falle ist die neue Einführung einer Grundstreuer ein schreiendes Unrecht für den zeitigen Besitzer des Grundes.

Ich kann nicht umhin, bei dieser Veranlassung, einen gewissen — wie soll ich sagen? Vernunftin-

stinkt unserer Vorfahren zu rühmen, der sie oft richtiger leitete, als die vorgebliche Vernunft der neuen Zeit, durch die alle Physiokraten über ganz Europa fehl gehen. Jene nahmen dasjenige, was der gemeine Verstand nicht versteht, als Dogma hin, und durch Ordnung ward ihnen dadurch der gemeine Verstand zum gesunden. Diese, wiewohl sie eben so wenig verstehen, als die andern, dennoch aber nichts ununtersucht hinnehmen wollen, verlieren bei dem gemeinen selbst den gesunden Verstand.

2) Fragen, in Rücksicht der zufälligen Beziehungen der repräsentativen Mitglieder.

Es entsteht die Frage: ob ein Mitglied der Versammlung ein öffentlicher Beamter seyn könne, oder nicht? Nein! und nein, aus mancherlei Gründen. Erstlich in einer wohl eingerichteten Regierung kann keine Vacanz geduldet werden. Der Beamten sollen nicht mehr seyn, als der Aemter, und die Zahl der Aemter wird bestimmt, theils durch die Natur des Geschäfts, theils durch den Aufwand der Zeit, den der mechanische Theil des Geschäfts erfordert. Das Erstere betreffend, so sind alle Aemter einzutheilen: in Aemter des Zutrauens, und bloße Anstellungen, Offices of trust, und Employments, wie die Engländer sagen. Bei den Aemtern des Zu-

trauens ist die Unterabtheilung in solche des unbedingten und bedingten Zutrauens, und von diesen letztern wieder in solche, die sich weniger auf das Zutrauen, als Handlung, als auf das Zutrauen, als Sache, beziehen. Aemter, die das Zutrauen, als Sache, oder Vertrauen, zum Gegenstande haben, lassen daher auch Bürgschaft zu. Zutrauen, als Handlung aber ist immer gegenseitig. Ein Amt des bedingten Zutrauens ist dasjenige, wo der Beamte, wie man sich neuerlich ausgedrückt hat, mit seiner ganzen Intelligenz dient. Derjenige, welcher das Amt überträgt, und derjenige, welcher das Amt annimmt, theilen zugleich Ehre und Schande. Denn es wird angenommen, daß der Erste für den Andern, und der Andere für den Ersten steht. Bei einem Amte des bedingten Zutrauens braucht sich nur die Intelligenz des Dienenden mit einer bestimmten von ihm verlangten Handlungsweise zu vertragen. Der Amtende hat das Zutrauen, man werde nichts, seinem Gewissen entgegen, von ihm verlangen, und der Beamtende rechnet darauf, der Dienende werde, diesen einzigen Fall des Unrechts ausgenommen, sein Versprechen erfüllen. Aemter der letztern Art pflegt man daher auch persönliche zu nennen. Der Beamte und Beamtende trauen sich gegenseitig auf die Person.

Endlich, wo es bloß eine bestimmte Handlungsweise, als Dienst, betrifft, und die Intelligenz gar nicht mit ins Spiel kommt, folglich der Dienst an sich ganz unschuldig seyn muß, sind Aemter der ganz letzten Klasse, der ersten Abtheilung des bedingten Zutrauens.

Es folgen nun, nach unserem Eintheilungs-Prinzip, die bloßen Anstellungen, berechnet auf den mechanischen Theil des Geschäfts. Denn jeglichem Geschäft liegt nicht allein ein Gedanke unter, sondern es besteht auch nur erst durch die Ausführung. Bei den Anstellungen wird daher einzig nur auf die Ausführung gesehen. So kann mancher Beamte schlecht angestellt seyn; aber wenn der Angestellte schlecht amtet, so ist es allemal die Schuld des Anstellers. Als ausschließlich berechnet auf die Ausführung, so ist auch bei den Anstellungen auf den für jedes Geschäft nothwendigen Zeitaufwand zu sehen. In Ländern oder Zeiten, wo die Angestellten nur fünf Stunden des Tages ihrem Geschäft obliegen, vielleicht noch mit Ausschluß der Sonn- und Festtage, müssen natürlich der Angestellten mehr seyn, als in Ländern oder Zeiten, wo ein beharrlicherer Fleiß herrscht. Ist der mechanische Theil des Geschäfts zu weitläuftig, so vermehrt auch das die Menge der

Staatsdiener. Ueberhaupt aber hat jede Regierung auf ausdauernden Fleiß zu halten, um die Arbeit nicht zu kurz zuzumessen.

Es ist klar, daß von der ganzen, hier durchgegangenen Reihe der öffentlichen Beamten, keiner zugleich im Dienst, und auch Mitglied der Versammlung seyn kann. Das Mitglied der Versammlung kann seine Intelligenz weder verleihen, noch einem Andern verträglich zugesellen, weder einen unschuldigen Dienst übernehmen, noch sich irgend einer andern Ausführung hingeben, als der, daß das Gesetz nach besten Wissen und Gewissen hervorgehe; und wenn es diese Pflicht treu erfüllt, so ist seine Zeit eben so ehrenvoll, als nützlich angewendet.

Der nächste Grund, warum kein öffentlicher Beamter in der Versammlung Sitz haben kann, ist dieser: Der Repräsentant des Entschlusses soll auf die übrigen beiden Repräsentationen des Gesetzes keinen verborgenen Einfluß haben. Und es ist ein unverkennbarer Beweis, nicht allein von einer großen Verkehrtheit der Ansicht, sondern auch von einer herzlosen Unempfänglichkeit für alles Gute, wenn die Regierung auch nur den Gedanken auf eine andere, als negative Einwirkung blicken läßt. Denn das, was bei allem Despotismus am meisten drückt, das

ist die durchgreifende Alleinweisheit des Despoten. Hat der Regent nicht besondere eigennützige Absichten, die er selbst unverschämt und offen durchsetzen will, so ist ihm das verfassungsmäßige Mittel der Verneinung hinreichend, sein eigenes freies Urtheil aufrecht zu erhalten und geltend zu machen. Mehr zu verlangen ist im Grunde nicht möglich, sondern gehört nur zu der menschlichen Unart, ohne Argumente streiten zu wollen. Wissenschaft und Weisheit sind so von einander verschieden, daß die Weisheit die Fortsetzung der Wissenschaft ist. Diese Fortsetzung ist aber keine todte, zu erlernende, wie denn auch die Wissenschaft nicht zu erlernen war, sondern vielmehr eine rege, stets wache, stets gemäßigte und sich selbst beherrschende Thätigkeit, die das klar ersehene Ziel auch mit klarem Bewußtseyn zu erreichen strebt. Diesen Gedanken sollen die Minister fassen; und damit sie nicht auf falsche Vorstellungen gerathen, dazu ist es gut, daß ihnen auch von ferne nicht die Möglichkeit eines unerlaubten und thörichten Einflusses hervorleuchte. Alle Repräsentationen bedürfen auf dem Wege der Wissenschaft und Weisheit gleiche Anstrengung. —

Ein anderer Grund die Beamten von der Versammlung auszuschließen, besteht darin, daß mehr oder weniger alle Geschäftsmänner gedankenlos den

gewohnten Formen anhängen. Ist nur die Form beobachtet, so kehrt der Geschäftsmann auch wieder zu seiner geliebten Ruhe zurück. Daß wir ja aber nicht leben, um das Leben nachzuäffen, sondern damit Gott, der Einige, der da ist, immer mehr und mehr kund werde, sich immer mehr und mehr offenbare in unserm Leben, entgeht ihnen nur zu oft, selbst auch als Maxime, vielweniger, daß ihr innerer Glaube einer solchen Gedankenloßigkeit entgegen arbeitete. Recht und Unrecht fließen ihnen im Strome der Zeit ruhig nebeneinander hin, verhüllt in Formen. Sie haschen weder das eine, noch das andere, sondern sorgen nur dafür, daß der Fluß der Formen nirgends aufgehalten werde. Schlichte und fromme Männer von anderer Lebensweise, bestehen aber mehr auf das Wesen, als auf den Schein; die ganze Welt erscheint ihnen da zu nichts, wenn der Wahrheit nicht Genüge geschieht. „Es ist nun einmal nicht anders" ist solchen Männern der engherzigste Fluch, den je der elende Sklave der Erde über seine Mitgeschöpfe ausstoßen konnte. —

Aus diesem Grunde ist es gut, wenn die öffentlichen Beamten sich nicht in die Versammlung mengen.

Es frägt sich ferner: können Männer von allen Ständen als repräsentative Mitglieder der Versammlung auftreten? Allerdings. In allen Ständen giebt es schlechte Menschen. Der Begriff des Standes ist kein anderer, als eine aus dem, Jedem eigenen, innern Leben hervorgehende Wirksamkeit, die sich in dem äußern Leben ausspricht. Das praktische Streben nach dem absoluten Zusammenhange der vorhandenen Begriffs-Verhältnisse, oder die bedingte Speculation, unterscheidet eigentlich die Stände. Der Ackersmann, der Landwirth, der Handwerker und der Fabrikant bilden zusammen nur einen Stand. Alle bedürfen einer rohen Materie, die unter dem Einfluß natürlicher Agentien steht, welche Agentien zu kennen, und in ihrer Zusammenwirkung im voraus zu berechnen, die gemeinschaftliche Aufgabe Aller ist. Es ist thöricht, und besonders dem Städter eigen, sich goldene Berge bei dem Ackerbau zu versprechen. Der Ankauf der ersten rohen Materie steht in dem Verhältnisse mit dem redlichen Gewinne von der Arbeit, und der Zufall beherrscht überhaupt allen Gewinn. Was die Gewißheit von der einen Seite vermehrt, vermindert sie wieder von der andern; und so ist von der Natur kein Gewerbe günstiger behandelt als das andere.

Getrennt von diesem ersten Stande durch die Eigenthümlichkeit der bedingten Speculation ist nun das übrige praktische Treiben. Der Künstler, der Arzt, der Gelehrte und der Kaufmann sind in dem Objekte ihrer Anschauung gleich, wiewohl verschieden, und werden in sofern zu den höhern Ständen gezählt. Je mehr das Objekt der Anschauung der Sinnlichkeit entrückt wird, und nur in den einzig durch sich selbst sichtbaren Verstandes-Verhältnissen schwebt, desto höher ist ein Stand. Der Künstler im Allgemeinen hat sein Absehen auf die Darstellung schlechtweg. Er ist ein fertiges Ganze des Gedankens und der Beurtheilung, woher die freie Ansicht des Sinnlichen entspringt. Das Besondere der Weltanschauung ist ihm beherrschbar in der mit sich selbst übereinstimmenden Einbildung; dem Arzt beherrschbar in dem uneingeschränkten discursiven Denken; dem Gelehrten in der abstrakten Form des Verstandes; und dem Kaufmann in dem mittelbaren Verstandes-Gebrauch bei den wechselnden Erscheinungen des sinnlichen Lebens. In allen diesen Ständen läßt sich Schlichtheit des Charakters suchen bei ursprünglich praktischer Kraft. Den Adel zu einem Stande zu rechnen, sieht mehr einem Vorwurf gleich, als einer ernsten Meinung. Man gewöhne sich doch, gar

nicht an den Adel zu denken; schlimm genug, wenn er selbst an sich denkt; denn das ist ein Beweis, daß er, an sich zu denken, wenig Ursache hat.

Eine andere Frage ist: kann das Mitglied der Versammlung von jeder Religion seyn? Das Dogma der Religion ist etwas, oder es ist nichts. Ist es nichts, so kann freilich die ganze Frage erspart werden; ist es aber wichtig in Rücksicht jeder Religion, so verdient diese Frage die reifste Beurtheilung. Jede Religion ist Form, sagt man. Gut! und was versteht ihr unter Form? Die also Sprechenden möchten wohl schwerlich wissen, was Form ist. Form ist einmal Erscheinung, nothwendige, ohne unser Zuthun. Thue was du willst, die Form ist da. Dann ist Form auch die besondere Erscheinung des Besondern. Wie das? Was Du und ich zusammen gemein haben, das ist derselbe Raum, dieselbe Zeit, dieselbe Erfüllung des Raums und der Zeit; das Besondere trennt uns, das Besondere, wie Du und ich Raum und Zeit erfüllen. Das wüßtest Du wohl, meinst Du, denn Du stellst Dir Raum und Zeit ausser Dir vor. Aber Du und ich, wir selbst, sind der Raum und die Zeit. Nunmehr verläßt Dich alles Verstehen; Dir schwindelt vor dem Gedanken, gar nichts zu haben, sondern alles zu seyn. Ich will mich sogleich erklären.

Was Du hast, hast Du in Deinem Anschauen, was Du bist, bist Du durch Dein Vermögen. Aber auch das Anschauen selbst hast Du mittelbar durch das Vermögen. Das Anschauen überhaupt ist eben die absolute Form, Erscheinung, die nothwendige, der ein eben so absolutes Vermögen entspricht. Aus dem absoluten Vermögen beherrschest Du nun das Anschauen als ein besonderes, als Dein Anschauen, und eben als Dein Anschauen ist es ein besonderes und ein beherrschtes. Aber Du beherrschest das Anschauen gar nicht, sagst Du, Du bist eines solchen freien Akts in Deiner innern Erfahrung Dir gar nicht bewußt. Bei den sichtbaren Dingen hast Du ganz Recht, aber von allen sichtbaren Dingen weißt Du auch nicht, was sie eigentlich sind. Kommst Du bei allen sichtbaren Dingen nicht immer auf erste Elemente zurück, die Dir, — was sind? Nichts! Das Sichtbare an sich ist eben die Erscheinung, die nothwendige; aber aus dem Grunde, weil sie Dir nichts ist, kann sie Dir doch nicht etwas seyn. Sie ist, wie gesagt, ohne Dein Zuthun. Nur das Besondere beherrschest Du, und das ist das Unsichtbare. Die Vorstellung des unsichtbaren Zusammenhangs der Dinge hängt von Dir ab. Das ist die besondere Form, die ich meine. Sie ist folglich die besondere,

hinzukommende Form eines jeden Dinges, die aus Deinem Innern, aus dem absoluten Vermögen hervorgeht. Sie ist mit einem Worte Religion, eigenthümliche Form der Religion. Als eigenthümliche Form der Religion, modificirt durch Dich, liegt ihr nun ein Begriff unter, der Begriff, wie Du das Ganze der Welt begreifst; und von diesem Begriff ist die Rede. Dieser Begriff wird darunter verstanden, wenn man von dem Dogma einer Religion spricht.

Drückst Du Dich etwa so aus: „die Natur hat alles hervorgebracht", so hast Du gar keine Religion; denn die Natur hat gar keine Eigenthümlichkeit der Form, sondern nur jene nothwendige, ohne Dein Zuthun. Die Natur hat kein Erstes, und kein Letztes; und Dein Satz: „die Natur hat alles hervorgebracht", ist gedankenloser Unsinn. Der Begriff, Hervorbringen, erfordert ein absolut Erstes, und es giebt kein absolut Erstes — das ist Widerspruch! — Es giebt nur ein relativ Erstes auf das Vermögen, und das Vermögen ist kein absolut Erstes, denn wir sagen ja, daß es sey, und als seyend ist es ein Anschauen. Folglich das Erste überhaupt ist nur nothwendige Form, und diese wollen wir doch ganz bei Seite setzen: wir haben es hier nur mit der eigenthümlichen und

besondern Form zu thun. Die Religion lebt also nur in solchen Gemüthern, wo aus dem relativ Ersten, durch die schöpferische Beziehung auf das Leben, ein absolutes wird. Wird, sage ich, nicht Ist, weil die Religion sich ohne Ende entwickelt, weil dieses Absolute nie in die Anschauung kommt.

Das eine und einzige Erste ist Gott; aber in dem Augenblick, daß es ist, ist es auch relativ aufs Lebens. Denn Gott ist ja kein todtes Wesen, und ohne diese ursprüngliche Relation aufs wirkliche Leben würde Gott nur tod seyn. Was will das sagen, relativ aufs wirkliche Leben? Das Anschauen, als ein Besonderes, ist Objekt, und als mit Bewußtseyn hervorgehendes Objekt, freier Begriff; folglich ist Gott entweder Vorstellung, oder freier Begriff. Das Dogmatische aller Religionen schwebt zwischen der Vorstellung und dem freien Begriff, Gott. Die Vorstellung, Gott, ist Anthropomorphismus. Anthropomorphismus ist Beziehung des Menschen auf den Menschen für den Menschen. Es ist durchaus menschliche Beziehung. Von allen anthropomorphistischen Vorstellungen Gottes ist die der Juden die erste. Gott wird angesehen als ein unendlich mächtiges Wesen; folglich erweckt ein solches Wesen auch unendliche Furcht. Ja die Furcht würde ohne Grenzen

seyn, wenn das Volk der Juden nicht, als das auserwählte, auch auf seine Erhaltung rechnen konnte. Diese Furcht vermag indessen nichts anders zu bewirken, als strenge Gesetzlichkeit, um dem Zorn eines solchen Wesens zu entgehen. Zu dieser Gesetzlichkeit ist aber erforderlich die vorhergehende Bekanntschaft mit dem Gesetz; daher müssen die jüdischen Religiosen auf ihr, und allein auf ihr Gesetz halten. Die nächste anthropomorphistische Vorstellung Gottes ist die der sinnlichen Anhänger Christi, worunter wir, in der Zeit, wo wir leben, die Katholiken verstehen. Ihnen ist Gott unendliche Liebe; und sie fühlen sich ganz hingezogen zu einem solchen Wesen. Christus ist das vermittelnde, anschauliche, lebendige Gesetz, und ihm zu folgen, ohne alle Dazwischenkunft des Begreifenwollens, ohne alle Grübelei — Religiosität. Wird aber von aller Freiheit des Begriffs abgesehen, so bleibt nichts zurück, als das Band zwischen Objekt und Anschauen, der formale unbewußte Begriff. Alle psychologische Erscheinungen, die aus einem solchen Seelen-Zustande hervorgehen, sind sonach dem Katholocismus eigen, als Liebe, Einbildung, Empfindung, Anbetung u. s. w. Es ist nicht zu leugnen, der Katholicismus kommt, dem äußern Schein nach, überein mit der wahren Religion; denn in allen

diesen Seelen-Zuständen wird der Begriff als freier, — beherrscht will ich nicht sagen, aber beschwichtiget. Als ausschließend den freien Begriff giebt aber der Katholicismus allem Aberglauben weiten Raum. Denn ohne die Freiheit des Begriffs ist Glaube vom Aberglauben blos verschieden in dem Objekt. Das unbedingte Fürwahrhalten ist ein unsicherer Führer, und die Leitung durch das Empfinden beruht nur auf der innern Einheit des Gemüths. Die Bewegung des Gemüths ist gleich der mitgetheilten Wirkung der ersten Woge über eine ganze Wasserfläche. Das letzte sich emporhebende Wellchen verschwindet erst in weiter Entfernunng von dem ersten Anstoß. Daher rührt, neben dem Vorwurf des Aberglaubens, auch noch die Beschuldigung des Verfolgungsgeistes her; und Vorwurf und Beschuldigung werden hierdurch als gegründet nachgewiesen.

Luthers Reformation ist mit der Entstehung der Sprache zu vergleichen. Wer die Sprache in ihrer höchsten Entwickelung und in ihrer ganzen Vollkommenheit betrachtet, erstaunt über den menschlichen Erfindungsgeist, er vergißt aber, daß ihre — denn ich will mich einmal so ausdrücken — Entstehung ganz unbedeutend ist. Ich sage ihre, und da liegt der Irrthum; denn die Sprache, wenn wir

das darunter verstehen, was sie jetzt ist, hat keine Entstehung. Alle Entstehung ist lediglich formal, d. h. es ist scheinbare Entstehung des Anschauens. Das Anschauen ist das einzig Entstehende, und entstehend nur als Besonderes, denn überhaupt hat das Anschauen auch keine Entstehung. Was ist nun dies Besondere? Das, was erst hinterher folgt. Man kann also nicht sagen, daß Etwas hier und dort, auf diesem bestimmten Punkt entstanden sey, was noch Niemand vorhersehen kann. Warum wir aber eine einzige Entstehung für das Daseyn einer Folge von Erscheinungen annehmen, rührt daher, weil wir ja eine Folge nicht anders fassen können, als wie durch Causalitäts-Verhältniß. Die Auffindung des Causalitäts-Verhältnisses in einer Folge von Erscheinungen ist ein freies Spiel, für die Gegenwart nur dazu da, um das Spiel selbst zu verlängern.

Luther gieng, bei Veranlassung eines zufälligen Streits, von der dunkeln Empfindungs-Religiosität über — seiner Meinung nach — auf die schiedsrichterliche Schrift. Dies ist der eigentliche Punkt der Reformation; denn von dem lebendigen, vermittelnden Gesetz, von dem dunkeln, aber gewissen Anschauen kam man wieder zurück auf den unsichern Buchstaben. Zwar auf das eigentliche Begreifenwol-

len überzugehen, lag nicht in dem Sinne Luthers; ein Beweis, daß das reine Dogma im Ganzen blieb. Aber dem Begreifenwollen war nun dennoch für eine unzuberechnende Zukunft die Laufbahn geöffnet. Und so bildete sich allmählig, aber nicht um so weniger frei, hervor theologische Hermeneutik und Exegese. Das Wort in Verbindung mit Wörtern ist nämlich nicht allein δεικτικὸς, an sich tragend die Form überhaupt, Thatsache des Bewußtseyns, sondern auch ποριστικὸς, zeugend von der besondern eigenthümlichen Form, Thathandlung des Geistes. In der erstern Eigenschaft nahm es Luther; in der letztern ist es für uns da; und in so fern ist die Reformation noch lange nicht zu Ende. Sie wird geschlossen seyn, so bald sich die Religion erhebt zum freien Begriff; aber eben dadurch wird auch alles Dogma nur geschichtlich, und der Anthropomorphismus, der eigentlich katholisches Ueberbleibsel ist, wird gänzlich verschwinden. Diese Zeit ist aber rein in der Aussicht, weil der äußere religiöse Cultus, als Uebergang zu der wahren, innern Religiosität in Geist und Leben, sich der menschlichen Vorstellungen, wie es scheint, nicht ganz entschlagen kann. Aber es ist eine große Verkennung der gegenwärtigen Zeit, und aller Religion, wenn wir den Weg, anstatt vorwärts, wieder rück-

wärts nehmen wollen. Dichter mögen so etwas fabeln; aber der Philosoph sieht mit festem Blick auf das endliche Ziel. In welcher dogmatischen Religion giebt es wahre Toleranz, als in der evangelischen? Es liegt in der Natur der Sache, daß der freie Begriff, auf den der Protestantismus bauet, nur frei hervorgehen könne, nicht gezwungen. Proselytenmacherei bei der evangelischen Glaubenslehre ist widersinnig; denn der überall in der Menschheit verbreitete Geist macht schon Proselyten. Was der Geist nur wahrhaft gewinnt, kommt in unser Reich.

Die Frage demnach: ob das repräsentative Mitglied der Versammlung von jeder Religion seyn könne? ist auch hierdurch schon beantwortet. Nein! Der Gesetzstaat kann bei jedem religiösen Glauben errichtet werden; aber er verlangt nothwendig Gleichheit des Glaubens unter den repräsentativen Mitgliedern. Von den wahren Protestanten hat keine andere dogmatische Religion etwas zu fürchten; aber umgekehrt haben sich die Protestanten von den andern Glaubensgenossen nicht viel Segenreiches zu versprechen. Auch kann der Proselyt, so wenig wie der Apostat in die Versammlung eintreten. Wiewohl Letzterer vom wirklich vorhandenen religiösen Gefühl zeugt, so verkennt er doch offenbar das eigentliche, protestantische

Prinzip eben so, als der Erstere. Denn dieses Prinzip kann sich bei hellem Geist und reinem Herzen aus jeder dogmatischen Religion hervorheben, und führt nothwendig, wo es erkannt wird, als seiner Natur nach praktisch, zur Gottseligkeit im Leben und Wandel.

Eine letzte Frage ist: wie alt soll das Mitglied der Repräsentation seyn? Von dem reifen männlichen Alter an bis dahin, wo äussere und innere Schwäche dem Greise die Ruhe empfehlen. Wo die Wirksamkeit der Welt der Anschauungen unterworfen ist, da ist Kindheit; wo sie mit der Welt der Anschauungen in Kampf geräth, ist Jugend; wo sie die Welt der Anschauungen beherrscht, männliches, und wo jede Wirksamkeit in diese Welt sich nur eingewöhnt und einübt, greises Alter. Die Jahre, die Jeder zählt, beweisen zwar eigentlich nichts, denn die mehrsten Menschen sind nur Kind und Greis. Nie erleben sie den Jüngling und den Mann, sondern sterben nach siebenzig und achtzig Jahren, gleich nach ihrer Geburt. Aber bei einer weit vorgerückten und vielfachen Gelehrsamkeit einer Nation gehen auch dem lebhaften und lebendigen Geiste die ersten Jahre seiner Wirksamkeit größtentheils im bloßen Aufnehmen hin; besonders wenn in dieser Nation

die eigentliche Wissenschaft, wiewohl erfunden, dennoch erst gedeihen soll. Auch der lebhafteste Geist weiß sich anfangs in diesem Wuste, den wir Literatur nennen, in dem ewigen Labyrinthe des Lernens und Verlernens, schwerlich zu finden; der lebendige wohl; aber der lebendige, falls er nicht seine Zeitgenossenschaft verschmähend aufgiebt, hat nur immer abzuwehren, niederzureißen, anstatt nach einem festen Plane aufzubauen. Daher erscheinen uns Jünglinge, wo wir eine entschiedene Anlage zu einem freien, systematischen Denken wahrnehmen, oft arm an Kenntnissen, und wieder im Gegentheil, bei einem großen Vorrath von erworbenen Mitteln, kein selbstständiges Urtheil. Die geordnete Erfahrung, das Umfassende, das Anwendliche, der eigentliche Reichthum des Wissens — goldene Früchte, kommen nur erst, nach vorhergegangener Blüthzeit, in spätern Jahren zum Vorschein. Unsere edlen Jünglinge mögen daher erst selbst reifen, ehe wir uns von ihnen reife Gesetze versprechen dürfen.

3) Fragen über die äußern Verhältnisse der repräsentativen Mitglieder.

Die erste Frage dieser Abtheilung betrifft die absolute Identität der drei Repräsentationen. Dieser

Gegenstand ist nur gleichsam im Vorbeigehen berührt worden. Ohne zu untersuchen, was eigentlich die Identität sey, haben wir uns bloß an ihre äußere Erscheinung, Gleichheit und Einerleiheit gehalten; und da kein Grund sichtbar war, warum wir sie einer der drei Repräsentationen absprechen sollten, so haben wir sie allen insgesammt zugestanden. Jetzt haben wir die Sache wissenschaftlich zu erörtern, und bitten den nichtphilosophischen Leser im voraus um Verzeihung, wenn wir ihm unnöthig tief zu gehen scheinen. Man gewinnt nicht eher richtig Breite, bevor man nicht die gehörige Tiefe erreicht hat.

Der schlichte Gedanke ist dieser: Muß die absolute Identität zwischen den drei Repräsentationen bestehen? und falls sie bestehen, muß, wie kommt, unbeschadet derselben, dem Repräsentanten des Entschlusses ausschließlich die Ausführung des Gesetzes zu? Wer die Frage nicht also faßt, und sich dieselbe nicht gründlich zu beantworten weiß, der wird in der gesammten Theorie des Staats sich nie selbst verstehen, weder sich selbst befriedigend, noch Andern nützlich seyn.

Zuvörderst eine nicht unnöthige Erklärung. Jemand möchte es überhaupt befremdend finden, wie die absolute Identität zu den äußern Verhältnissen

der drei Gesetz-Repräsentanten gerechnet werden könne; und eben derselbe, dem dies auffällt, wird sich gewiß auch ferner wundern, warum sie keinem der Repräsentanten abgesprochen werden dürfe? Ein Solcher schließt nämlich also: Die absolute Identität kommt allen Menschen zu, und folglich ist sie kein äußeres Verhältniß. Nimmt man die absolute Identität, sagt er sich, aber in einem Sinne, wo sie nicht allen Menschen ohne Ausnahme zukommt, so ist wiederum nicht einzusehen, warum sie jedem der drei Repräsentanten zugehöre. Wir hingegen schließen anders. Wir setzen: die absolute Identität kommt keinem Menschen zu. Wir wissen gar nicht, was das heißt; daß etwas allgemein — wirklich allgemein sey, um allen Menschen ohne Ausnahme zukommen zu können. Alles Seyn ist uns seyend ein Wissen, und das Wissen hebt alles bestehende Seyn auf, bis auf das innerste Prinzip nicht des Seyns, denn das ist ein ewig verhülltes Wesen, sondern des Wissens, als wirklich erscheinendes Bild und Schema des Seyns. Wir schließen daher so: Die absolute Identität kommt Niemanden zu, und eben deshalb ist sie ein rein äußeres Verhältniß. Als ein rein äußeres Verhältniß, nur bestehend in der Aeußerung, kann aber auch die absolute Identität Niemanden ab-

R

gesprochen werden. Aeußerung überhaupt — dieser Gedanke ist von der größten Wichtigkeit — ist nicht als Zweck und um ihrer selbst willen da, sondern lediglich um das Daseyn des Gesetzes zu dokumentiren. —

Die mehrsten Menschen wähnen immer, das sey praktisch, ihr eigenes liebes Daseyn, und was sie hervorbrächten. Dies ist nur halb wahr. Was sie hervorbringen ist nur in so fern praktisch, wenn es äußeres Document des wirklich bestehenden Gesetzes ist. —

Wir gehen jetzt an die Zergliederung des ganzen vor uns liegenden organischen Gedankens.

1) Die absolute Identität kommt Niemanden zu.

Es frägt sich vor allen Dingen: wie entspringt überhaupt unser Wissen? Was ist der Wissenschaft die absolute Identität? Nach Beantwortung dieser vorläufigen Fragen muß klar werden, wie die absolute Identität sich selbst nie Objekt werden, folglich im strengsten Sinne auch Niemanden angehören kann.

a) Wie entspringt überhaupt unser Wissen?

Wie entspringt überhaupt unser Wissen oder wie kommen wir zu Etwas, kann nur bedeuten:

wie kommen wir überhaupt zu Etwas, unserer Vorstellung nach? Dieses Etwas ist zusammengesetzt aus dem äußern Document, die immer rege, unbezwingliche Kraft zu wirken, und aus dem innern Gesetz, als Bild und Schema des Vermögens. Das Wissen überhaupt, als Wissenschaft, ist dieses Bild, was aber nicht eher eingesehen werden kann, als durch die documentirende That, selbst in Folge des Wissens-Gesetzes. Das Wissen, als solches, ist sonach in sich getheilt, nicht die That, dessen Bild sie ist, denn die ist schlechtweg. Alles Wissen aber hat seinen schematischen Beisatz. Dieser schematische Beisatz im Wissen und für das Wissen ist die That; und daß die That selbst ist im Wissen, davon ist der Grund nur der schematische Beisatz. In Folge des letztern kann von der That unmittelbar auf das Thun sich besonnen werden; und aus diser Bestimmung geht hervor das Schema, das unmittelbare Wissen, dessen Beisatz jene wirklich daseyende Besinnung selbst ist. Alles mittelbare Wissen oder das Objekt hat wieder, in Folge des reinen Schemas, das unmittelbare Wissen oder das Anschauen zum Beisatz. Demnach ist Alles, was Ist, nur Objekt des Wissens, und Alles, was Objekt ist, ist nur Objekt in Folge des Schemas.

Ferner liegt in dem Wissen, als Bild und Schema, ein unbedingtes Soll; ein Soll, welches mittelbar sich selbst in dem Ich, und unmittelbar in dem Objekt des Wissens bestimmt. Dieses Objekt lediglich, als ein Allgemeines, ist denn nun die Wissenschaft selbst, als Eins, so wie sie der Erfinder der Wississenschaftslehre zu Anfange erblickte.

Die Wissenschaft, als Eins, ist in ihrer Form hiermit zwar geschlossen, aber so lange unvollendet, als das: was sie ihrem innersten Wesen nach ist: Bild und Schema Gottes, bis der reine, nie wankende Wille dieses unbedingte Soll in Ausübung bringt.

Solchergestalt ist denn in der gesammten, hier kurz angegeben Theorie des Wissens kein Etwas oder Stückwerk, sondern das Etwas ist bloß die nur durch ein bewußtloses Wirken selbst bedingte Vorstellung des Wirkens.

b) Was ist der Wissenschaft die absolute Identität?

Antwort: die That, als äußeres Dokument, nicht als Zweck und um ihrer selbst willen da, denn dies ist einzig die Wissenschaft, sondern als eine nie zu bezwingende Kraft, als ein in der unendlichen Zeit ablaufendes Leben, herstammend mittelst der

Wissenschaft, und in ihrer Gestalt, von dem Leben an sich. Das Leben an sich ist Gott; und die Wissenschaftslehre, als einzig wahres und vermittelndes Prinzip aller Weisheit, erkennt Gott als lauter Leben, daseyend durch sich allein und in sich schließend in seinem ewig in sich verhüllten Wesen Alles, was da ist. Aber eben weil Gott ein ewig in sich verhülltes Wesen ist, kann nichts zum Vorschein kommen, weder Wissenschaft noch Weisheit ins wirkliche, in Gott seyende, Leben hervortreten, als durch den erleuchteten und nie wankenden Willen. Dieser reine, unveränderliche Wille schließt sonach die absolute Identität; und das Soll der Wissenschaft, das Alles umfaßt, Wissen und Thun, geht daher in sich und durch sich in Erfüllung, ohne Ausnahme irgend einer Besonderheit.

e) Die absolute Identität kann nie Objekt werden.

Was ist Objekt? Das mittelbare Wissen zur Unterscheidung von dem unmittelbaren Wissen. Das unmittelbare Wissen oder das Anschauen, ist eine Besinnung von der That auf das Thun, das sich Darstellende, und durch die That — wie denn alle organische Denkgesetze sich nur darstellen durch die That — dargestellte Schema. Das mittelbare Wissen ist

die Besinnung in Folge des — gleichviel nie zur unmittelbaren Besinnung gekommenen, oder wirklich gekommenen Schemas. Im letztern Falle entsteht die klare Einsicht in das Wissens-Gesetz; im erstern wird sich bloß besonnen auf die — dem Standpunkte nach — scheinbare, freie Beziehung zwischen dem Ich und dem Objekt. Und auch auf diesem Standpunkt giebt es noch verschiedene Ansichten. Bei der einen Ansicht ist das Ich in der Beziehung inbegriffen, eingeschlossen in Kreise der Nothwendigkeit; und das verdeckte Besondere in dieser Beziehung ist das Individuum, ein, jedem Andern, als sich selbst unzugängliches Wesen, das nur mittelbar an den Gegenständen zum Bewußtseyn, zum Bewußtseyn seiner bedingten Freiheit, aber, wegen des ewig dazwischentretenden Bewußtseyns selbst, nicht zum Selbstbewußtseyn kommen kann. Bei der andern Ansicht ist das Ich herausgeschieden aus der Beziehung; es erkennt sich, der Nothwendigkeit gegenüber, als frei, und ersieht ein allgemeines, aber bloß theoretisches Gesetz, welchem Gesetz das Ich mittelbar, aber nicht unmittelbar, — zur Erhaltung seiner Freiheit, — unterworfen sich erscheint. Hier verdeckt das theoretische Gesetz wieder das Selbstbewußtseyn; denn außer dem Gesetz ist kein Bewußtseyn, und in dem

Gesetz kein Selbstbewußtseyn. Betrachten wir jetzt den vorigen Fall, die klare Einsicht in das Wissens-Gesetz. In dem Wissens-Gesetz liegt ein unbedingtes Soll. Dieses Soll bestimmt, zwar nicht außer sich, aber in sich, die Freiheit der Beziehung zwischen dem Objekt; ja dieses Soll giebt auch dem Ich in seiner innern Beziehung, zwischen dem allgemeinen theoretischen Gesetz und seiner unanschaulichen Freiheit, die einzig mögliche Richtung. Und sonach wird die wahre Freiheit an dem unmittelbaren Kennzeichen, sich dieser, zuvörderst erst ersehenen, Richtung aus absoluter Freiheit hingegeben zu haben, nur erkannt. Das ist mit klaren Worten: die Freiheit hat kein stellvertretendes Objekt, außer sich selber. Was in der Welt des Gedankens nur Eins ist, erscheint in der Welt der formalen Beziehung, als nur in sich und nicht außer sich bestimmt, eine unendliche Aufgabe. Also weder in der Welt des Gedankens, noch in der Welt der formalen Beziehung wird sich die absolute Identität je Objekt.

d) Die absolute Identität kann folglich auch Niemanden angehören.

Das Wort — angehören — drückt nichts anders aus, als eine Fortsetzung unserer Thätigkeit. Thätigkeit, als die allgemeine Form des Vermögens,

ist dasselbe, was wir auch gemeinsame Weltanschauung nennen. Alles Besondere, wie Dieser oder Jener Raum und Zeit erfüllt, ist ausgeschlossen von dieser gemeinsamen Weltanschauung; nur erfüllen muß er Raum und Zeit. Das Besondere ist also das Objekt; und in so fern sagen wir: das Objekt gehöre an Diesem oder Jenem. Ist nun aber kein anderes Besondere da, als eben das Besondere, das alles Besondere aufhebt, dergestalt, daß Objekt überhaupt nur die ewig stehenbleibende Aufgabe ist, die äußere Ursache der Erscheinung der absoluten Identität, denn die innere ist sie selbst allein, und kann nie Erscheinung werden; so gehört die absolute Identität Niemanden an. Was von ihr erscheint, ist nur nur das unendliche Wirken der Kraft, die jenes innere Daseyn documentirt.

2) Die absolute Identität ist ein rein äußeres Verhältniß.

Du frägst mich: was ist Außen? Ich gebe Dir den Bescheid: die unmittelbare That. Du verstehst nicht, was die unmittelbare That ist. Ich führe Dir als Beispiel an: Jemand sagt Dir: thu' dies und geh' dann unmittelbar weiter! so verstehst Du doch das Unmittelbare in der Zeit. Nun aber das Unmittelbare im Raum — was denkst Du Dir davon? Du zögerst mit der Antwort. Sie ist doch

nicht schwer. Aussen und zugleich Innen — das ist der Raum? Ja, erwiederst Du, das ist nicht der Raum, das setzt den Begriff des Raumes schon voraus. Schön, antworte ich; und was setzt denn der Begriff des Raumes wieder voraus? Vielleicht die Anschauung. Und diese? — nicht wahr das Vermögen? Kannst Du weiter? Nein, folglich die unmittelbare That ist das Vermögen, Innen und Aussen in einen Begriff zusammenzufassen, damit Innen und Aussen zugleich sey, und bestehe. Bist Du Dir einer solchen Thathandlung bewußt, so bist Du Dir der unmittelbaren bewußt; wenn nicht, so hast Du es über die mittelbare That in Deinem Denken noch nicht gebracht. — Wer in seinem Denken nicht bis zur unmittelbaren That gelangt, derjenige weiß gar nicht, was Aeußerung ist. Er begnügt sich mit dem ewigen Geschwätze von Aussen und Innen; meint bald, das Innere gebe das Aeußere, dann wieder das Aeußere bestimme das Innere, auch wohl das Innere und Aeußere bestimmten sich gegenseitig, oder endlich gar, man müsse das Aeußere und Innere bestimmen, zaubern können. Das ist alles falsch. Niemand vermag mehr, als die unmittelbare That; die unmittelbare That ist eben das Vermögen. Die unmittelbare That bindet

Aussen und Innen; aber wie? Durch Sich selbst. Und wer ist dieser Ich selbst, der spricht? Doch wohl, das Ich in seiner Form; folglich vermag das Ich auch nur auf den Grund dieser Form zu binden, d. i. der Form, nach welcher das Ich ewig aus einander fällt, und sein Auseinanderfallen nur an dem Binden, und sein Binden nur an dem Auseinanderfallen erblicken kann. Dies ist Form der Sichtbarkeit. Folglich nach der Form der Sichtbarkeit läßt sich das Binden sowohl als das Auseinanderfallen nicht unmittelbar ersehen; und diese Form der Sichtbarkeit ist ein nothwendiges Verhältniß, und ein äußeres, nämlich ein solches, das bloß durch die Aeußerung und in der Aeußerung besteht.

3) Als ein rein äußeres Verhältniß kann die absolute Identität auch Niemanden abgesprochen werden.

Ausser der Form der Sichtbarkeit liegt nichts. Es ist daher nöthig, daß die allgemeine Form der Sichtbarkeit richtig eingesehen und gehörig verstanden werde. Schriftsteller, denen diese Einsicht mangelt, verirren sich in ein Labyrinth, aus wel-

chem ihnen zuletzt selbst, so gut wie Andern, der Ausweg fehlt.

Man kann solche Schriftsteller sogleich daran erkennen, wie sie den Gegensatz behandeln, oder bildlich gesagt, wie sie über die Klippe des Gegensatzes hinüberkommen. Enthält der Gegensatz einen verneinten Theil des Satzes, so wissen solche angebliche Volkslehrer sich selbst noch nicht in die Form der Sichtbarkeit zu finden. Der Beweis davon kommt beinah täglich vor. So beschuldigt man sich z. B. liebloser Weise des Atheismus, ohne auch nur in der dadurch verrathenen Blindheit zu ahnden, daß, wer den Atheismus, auch zugleich den Theismus, und wer den Theismus, auch zugleich den Atheismus setzt. Wer ist Theist? wessen Leben in ihm das Daseyn Gottes verkündet. Und wer ist Atheist? dessen ganzes Leben an dem sinnlichen Genuß und an irdischen Zwecken abläuft. Ja sagt man, aber der Glaube! — Ja der Glaube! Da erwart' ich euch. Denkt ihr denn, daß das euer Glaube ist, was euer Mund ausspricht? — was eure Handlungen sprechen laut und unverkennbar, das ist euer wahrer Glaube, das ist das einzig treibende Prinzip, das in der öden Brust herumwühlt. Ihr Eitlen, ihr Feigen, ihr Unentschlossenen, ihr Müßig-

gänger glaubtet ihr nur heute wahrhaft an Gott, so hätte die moralische Welt morgen ein anderes Ansehen. —

"Zu Folge der allgemeinen Form der Sichtbarkeit ist das, was man setzt, just das Gegentheil von dem, was man glaubt zu seyn. Ich setze Gott. Das ist nicht Gott, das ist das todte Wort. Das Ich fällt hier auseinander, und erkennt und vermag nicht anders zu erkennen sein Auseinanderfallen, als an seinem Binden. Dieses Gesetz eben ist Form der Sichtbarkeit. Das Ich bindet sich in dem Bilde. Das Bild ist nun kein Gegensatz. Gegensatz, wovon? Von dem todten Wort? Das würde selbst wieder nur ein Todtes seyn. Also das Bild ist anzusehen, wie eine Fortsetzung des Ichs, ein unmittelbarer Vorschritt im Praktischen. Aber auch das Bild fällt, nach der Form der Sichtbarkeit, wieder auseinander. Ich binde mich, um dies zu erkennen. Wie denn? Durch das Soll schlechtweg. Ich soll sehen, und erkennen nicht allein das Bild alles Lebens, sondern auch, daß es mir auseinanderfällt, daß ich es daher binden muß, um sein Auseinanderfallen zu sehen, damit mich die Form der Sichtbarkeit nicht länger täusche und hinhalte. Also nun weiß ich, was ich soll. Dieses Soll kann nur aus unmittelbarer Freiheit her-

vorgehen, denn die Form der Sichtbarkeit liegt ausser mir; von dieser bin ich durch die bloße Befolgung des Solls selbst getrennt. Befolgung des Solls, sage ich. Was habe ich da gesetzt? Eine Befolgung in der Zeit. Eine Befolgung, die Zeit in sich schließt. Möchte nun die Befolgung etwa wechseln in und mit der Zeit, so käme das Soll immer nicht zur Erfüllung. Also mit freiem Selbstbewußtseyn, denn dieses ist mir aufgegangen, und mit absoluter Freiheit binde ich mich für immer in diesem Soll; und das ist der reine, sich selbst verstehende Wille, der, einmal für allemal bestimmt, allen möglichen Wechsel in mir — wenn ich noch so sagen darf, denn alles Besondere des Ichs, das vermöge der Form der Sichtbarkeit in dem Ich war, ist mit dieser Besonderheit selbst untergegangen, und vertilgt, — unbedingt ausschließt.

Aber die allgemeine Form der Sichtbarkeit vermag ich sie selbst aufzuheben? Keinesweges. Ich würde dann selbst die Wahrheit aufheben, die mich zur eigentlichen Wahrheit, zur Wahrheit der That geführt hat; ich würde, nach Art jener Blinden, wieder glauben zu sehen das, was ich setze, um das Gesetzte aufheben zu wollen. Das Gesetzte ist schon

von selbst nicht da, nur die That bringt es ins Daseyn, und alles Daseyn ist nur in und vermöge der Form der Sichtbarkeit.

Aus diesem Grunde, wegen der in der Sichtbarkeit bestehenden Form der Sichtbarkeit, wird denn die absolute Identität in derselben eine unendliche Aufgabe für's Leben, und meine Handlungen documentiren ihr wirkliches Daseyn.

Diese hier zusammengedrängten Gedanken ruhig überlegt, so ist klar, daß alles, was ist, nur ist, gleichsam als Fortsetzung und Aeußerung des Ichs. Das Ich, als Bild, das Ich als Soll, das Ich als Wille, sind zugleich eben so viel Fortschritte in dem Sich selbst, nur unmittelbar sichtbaren Ich. In diese Aeußerung einzudringen, oder diese Fortsetzung abzuschneiden, ist wahrhaft unmöglich, denn liegend einzig in dem Vermögen, so kann auf dasselbe auch nichts einwirken von Aussen. In sofern kann also die absolute Identität Niemanden abgesprochen werden. Was uns Allen Hinderliches vorkommen kann, ist nur der Widerstand in der documentirenden Handlung; und dieser Widerstand, der von der einen Seite nur unsere innere Kraft, als Document, verherrlichet, ist von der andern Seite, wo er geflissentlich, gottlos, und ein Gräuel.

4) Die Aeusserung ist nicht als Zweck und um ihrer selbst willen da, sondern in ihrer Erscheinung bloß als äußeres Document des Gesetzes.

Zuvörderst nächst Gott, der in seinem ewigen, in sich verhüllten Wesen besteht, ist nichts da, als das Gesetz. Alles, was ausser dem Gesetz noch als seyend erscheint, oder erscheinen könnte, ist nur da in Folge des Gesetzes.

Dieser erste Satz des also bestimmten Wissens-Gesetzes fällt uns hier nach der allgemeinen Form der Sichtbarkeit auseinander. Denn offenbar wenn nichts ausser dem Gesetze besteht, so kann das Gesetz selbst nicht bestehen. Für wen bestände es? Es wäre ein unbegränztes All, das dadurch, daß es ein denkendes Wesen anschaut, nothwendig erst zu einem Bestimmten, als Gesetz wird. Das denkende Wesen oder Ich, bin ich also ausser dem Gesetz, damit das Gesetz nur eben seyn könne. Dennoch aber soll nichts als seyend erscheinen können, als das Gesetz, und wie wir eben sehen, das bestimmte Gesetz. Wie verbinden wir diese beiden auseinander fallenden Sätze des Bewußtseyns?

Weder das Gesetz, noch Ich wir können ein Bestimmtes seyn. Wäre das Gesetz ein Bestimmtes,

so würde ich nur ein Theil und ein Inhalt des Gesetzes seyn; wäre Ich aber ein Bestimmtes, so würde ich das Gesetz, als das eine Gesetz, nicht sehen; es wäre mir ja unterworfen. Folglich das Gesetz ist kein todtes, sondern ein lebendiges, und Ich bin kein todtes, sondern ein lebendiges. Das Gesetz ist ein organisches, das nur besteht, wenn erfüllt, und ich bin ein organisches, indem ich nur bestehe in meiner Aeußerung. Das Gesetz ist also schlechtweg ein organisches, das nur mittelbar besteht durch mich, und ich bestehe nur mittelbar durch das Gesetz. Ich, oder meine Aeußerung, das ist daher gleichviel. Ich bestehe nur in Folge des Gesetzes.

Der Begriff fällt hier wieder auseinander. Denn wie bestehe ich denn? In Folge des Gesetzes? Dann hebt das Gesetz mich auf. Ich bestehe daher bloß in der Erscheinung, an dem Aeußern der Aeußerung. An der Aeußerung des Gesetzes, oder in Folge des Gesetzes, äußere ich mich nur, und in diesem Aeußern bestehe ich.

Dies ist es, was der oben angeführte Gedanke enthält. Was ich äußere, äußere ich nur in der Aeußerung des Gesetzes, es ist das äußere Document meiner Aeußerung des Gesetzes.

Die Resultate dieser Untersuchung, Ergebnisse, die nur aus einer klaren, sich selbst verstehenden Philosophie hervorgehen können, wenden wir nun auf die anfangs ausgesprochene Frage an: Muß die absolute Identität zwischen den drei Repräsentationen bestehen, und falls sie bestehen muß, wie kommt, unbeschadet derselben, dem Repräsentanten des Entschlusses ausschließlich die Ausführung des Gesetzes zu?

Erstlich: die absolute Identität muß bestehen. Denn sie besteht durch sich schon, als Aeußerung des Gesetzes, da nichts ausser dem Gesetz besteht. Es ist ja — wie soll ich mich ausdrüken? gerade zu albern, anzunehmen, der Eine solle bloß vorschlagen, der Andere bloß rathen, und der Dritte bloß sich entschließen. Als wenn der, welcher vorschlüge, nicht auch in sich und mit sich zu Rathe gehen, und sich endlich, nach gepflogenem Rath, auch zu einem bestimmten Vorschlag entschließen müßte. Und derselbe Fall ist auch bei dem Rathenden, und bei dem Sichentschließenden. Zweitens: die absolute Identität besteht aber auch, als wirkend in der Erscheinung. Die Erscheinung ist nichts, als das Aeusfere in der Aeußerung des Gesetzes. Das Gesetz ist schlechtweg ein organisches, ein Ganzes der Anschau-

ung; nur im Begriff fällt es aus einander in Gesetz und Erfüllung. Daher entsteht kein Gesetz ohne die Erfüllung; und dies haben wir die Aeußerung des Gesetzes, oder in Folge des Gesetzes genannt. In sofern ist das Gesetz wirkend in der Erscheinung.

Gesetzgeber, die sich einbilden, man könne das Ganze eines Gesetzes theilweise, in der Nacheinanderfolge, zu Stande bringen, schicken sich besser zu Aufsehern in einer Stecknadel-Fabrik, wo der eine den Draht abkneipt, der andere die Spitze feilt, und der dritte den Knopf macht, als zu Staatsmännern. —

Nach dieser jetzt hier erwiesenen absoluten Identität der drei Repräsentanten des Einen Gesetzes, kommt nun aber dem Repräsentanten des Entschlusses vorzugsweise die Ausführung des Gesetzes zu. Was ist der Repräsentant des Entschlusses in seiner Eigenschaft, als Ausführer des Gesetzes? Die bloße Erscheinung, das Aeußere in der Aeußerung des Gesetzes. Er ist, als Repräsentant des Entschlusses, die Aeußerung selbst des Gesetzes; (das unbedingte Soll, das in dem Gesetze liegt, zur Aeußerung gekommen in dem sich selbst tragenden Willen); was derselbe folglich noch ist, kann nichts seyn, als das äußere Document dieses einen, unwandelbaren Willens.

Um die ganze Theorie des bestehenden Gesetz-Staates indessen in das vollkommenste Licht zu setzen, wollen wir den Begriff des Ausschließlichen etwas tiefer ergreifen. Was ist das Ausschließliche? Der Namens-Erklärung nach, nichts anders, als der auseinander fallende Begriff, der nothwendige schematische Beisatz. Beide Ausdrücke sind erklärt und dem Leser bekannt. Nun lasse man uns also fortschließen:

Den mir auseinander fallenden Begriff, den soll ich binden, nach der Form der Sichtbarkeit; ich muß ihn vor dem Binden daher auseinander fallend erkennen. Wie erkenne ich ihn so? Durch unmittelbare Reflexion. Daß es eine solche gebe, ist nur durch die That selbst klar, und ohne sie wäre die allgemeine Form der Sichtbarkeit gar nicht da. In der unmittelbaren Reflexion falle ich selbst auseinander im Subjekt, um mich, im Objekt auseinander fallen, zu sehen. Hierdurch entsteht mir der Begriff des Auseinanderfallens; ich begreife demnach das Auseinanderfallen.

Folglich binde ich den Begriff durch sich selbst. Hiermit beginnt die Sacherklärung des Ausschließlichen. Denn als durch sich selbst gebunden fällt mir der Begriff nun auseinander im Objekt, nach der

einmal bestehenden Form der Sichtbarkeit. Aber im Subjekt bin ich nicht gebunden, also fällt mir mein Begreifen des Objekts wieder auseinander im Subjekt. Ich binde mich im Subjekt. Aber wie binde ich mich? oder wie bin Ich in diesem Binden? Lediglich der eine Trieb, der Trieb zur Wirksamkeit, die selbst nur die eine ist, die Wirksamkeit auf die eine schon im Objekt gebundene Körperwelt. Auf diesem Standpunkt ist mir das Soll durchaus nicht sichtbar. Nicht Ein Ich bin ich; sondern dieses eine bloß in der Anschauung bestehende Ich zerfällt mir in mehrere Ich. Das eine Ich ist nur der todte Träger der ewig unter sich, mit jeder Empfindung, wechselnden Ich. Wie komme ich also zur Erkennung dieses Solls? Indem ich einsehe, daß es Gesetz Gottes ist, daß die Forderung an mir ist, es einzusehen, es mit absoluter Freiheit zu begreifen, und in sofern als wahr hinzustellen. Diese Einsicht ist zuvörderst innerlich. Ich bin, und sehe mich gebunden nunmehr im Subjekt sowohl als Objekt. Der Trieb ist getödtet, nicht allein als blinder Trieb zu wirken, sondern getödtet auch in seiner äußern Wirksamkeit, die in diesem unbestimmten Zustande des Triebes auf ihn zurückwirkte. Aus dieser doppelten Ertödtung des Begriffs geht hervor der Wille. In

diesem Willen ist nun die Zeit und mein veränderliches Anschauen auf immer gefestiget und bestimmt. Es ist der in sich vollkommen klare und durch sich selbst feste Wille.

Hier in dem Einen Willen hat denn auch nunmehr die Sacherklärung des Ausschließlichen ein Ende.

Demnach erscheint uns der Repräsentant des Entschlusses im Gesetz-Staate ausschließlich ausführend auf doppelte Weise. Einmal ausschließlich, nach der Namens-Erklärung des Worts, bindend überhaupt den auseinander fallenden Begriff, wirkend in die Erscheinung, in die allgemeine Form der Sichtbarkeit in Folge derselben; denn also ist nur die Erscheinung. Dann auch zweitens ausschließlich ausführend nach in sich und durch sich geschlossener Form der Sichtbarkeit, oder in dieser Geschlossenheit, Wissenschaft. In dieser letztern Beziehung ist der Repräsentant des Entschlusses wirkend unmittelbar zum Zweck der Erscheinung des Erscheinensollenden.

Beide Ansichten des Ausschließlichen müssen dem Repräsentanten des Entschlusses vollkommen klar seyn. In der Verbindung dieser beiden Ansichten ist derselbe nichts anders, als Polizei, im wahren und eigenen Sinne. Der König ist das, was er soll seyn; denn

nur also, ist die Erscheinung, (und auch hier ist einleuchtend, was wir denn doch beiläufig bemerken wollen, daß das Königthum nicht aus mehrern Personen bestehen kann, etwa durch Ephoren u. drgl. dargestellt) und als seyend selbst das Sollende, arbeitet er auch, der Sacherklärung des Ausschließlichen nach, auf das Erscheinensollende hin. In der Theorie des Gesetz-Staates ist der König nichts als Polizei — und wahrlich! in diesem angegebenen Sinne, die erhabenste Majestät, die sich denken läßt.

Wiewohl wir nun unser Versprechen hierdurch gelöst, und dem Repräsentanten des Entschlusses, unbeschadet der absoluten Identität aller Gesetz-Repräsentanten, ausschließlich die Ausführung des hervorgehensollenden Gesetzes wissenschaftlich übergeben haben; so wollen wir doch hier die Untersuchung noch nicht abbrechen, sondern das so nahe zur Seite Liegende mit beachten. Auf diese Weise arbeiten wir mehr in das Runde, und nicht auf der einem Fläche.

Die beiden Ansichten des Ausschließlichen sollen uns weiter führen. Nach der ersten Ansicht glaubt Jeder, dem seine sittliche Einheit gegenwärtig ist, was er thue, sey gut. Er arbeitet an seiner Sich-Darstellung. Der Begriff der Freiheit fehlt ihm —

dieser seiner Sich-Darstellung, und er hat in so fern kein schöpferisches Vermögen; er arbeitet nur auf der einen Fläche, und auf dieser Fläche arbeitet er scheinbar das Runde heraus. Denn alles Sittliche ist gleichsam die Harmonie der Lichter und Schatten.

Nach der andern Ansicht prägt sich die sich selber sichtbar gewordene Freiheit ab in dem Werke. Wer dieser seiner Freiheit ansichtig geworden ist, der arbeitet zum Zweck des Erscheinensollenden hin.

Dieses vorausgesetzt, habe ich gesagt, der Repräsentant des Entschlusses oder der König, — dieses Wort nach seiner etymologischen Bedeutung genommen — sey nichts, als Polizei; es versteht sich, nach der frühern Anführung, sowohl gegen den einheimischen, als auswärtigen Angriff auf das erscheinensollende Gesetz. Jeder, der dies liest, wird sich vielleicht dabei denken: hat der König denn gar nichts zu thun mit dem richterlichen Amt? Ich antworte bestimmt: Nein! Und hier ist eben der Fall, wo die sich selber sichtbar gewordene Freiheit sich abprägt in dem Werke.

Es geht, zu Folge der Wissenschaft, unserm Thun ein jedesmal Seynsollendes voraus. Dies geschieht auf den Grund des auseinander fallenden Begriffs.

Wer seiner Freiheit ansichtig geworden ist, erkennend die Nothwendigkeit der Form überhaupt, weiß auch zugleich, daß sie, als Form, nicht wegzuschaffen, und wo sie als bloße Form unbeachtet bleibt, und nicht lebend heraustritt, das Werk folglich unvollkommen sey und zweckwidrig. Dieser Gedanke leitete mich, als ich so eben dem König allen Antheil absprach an dem Amte des Richters. Dieses Seynsollende, das als Form nicht wegzuschaffen ist, kann nicht etwa ein todtes Gesetzbuch seyn; alsdenn wäre es ja nicht Form, sondern Wirklichkeit, und das ganze Richteramt wäre dann nicht ein Werk der sich selber sichtbar gewordenen Freiheit, sondern einer innern Erstorbenheit, wesentliche Unterworfenheit unter ein nicht wesentliches Gesetz. Und wenn auch das Gesetz, wie hier in dem dargestellten Gesetz-Staate, aus der Zusammenwirkung der drei Gesetz-Repräsentationen entsteht, so bleibt für das richterliche Amt dennoch immer derselbe Fall. Es ist kein Gesetz. Richten, im ursprünglichen Sinne, bedeutet eben die wirkliche Welt mit der seynsollenden vergleichen. Dieses Seynsollende muß also für sich dargestellt werden. Das, was es darstellt, ist das Gericht der Geschworenen, und ohne das Gericht der Geschworenen ist die ganze Form des Richteramts nicht rein.

Möchten doch die Bessern unter den Rechtsgelehrten diesen Gedanken endlich fassen, und, auf diese Weise ihn in die Wirklichkeit herausarbeitend, sich selbst ehrwürdig erscheinen, indem sie wahrhaft die Menschheit ehrten; die Menschheit, die nicht zur Sklaverei unter irgend ein todtes Gesetz, sondern als freies Werk ihrer eigenen Freiheit nur da ist und besteht!

Das Reinwissenschaftliche, was meinem hier ausgesprochenen Urtheil zum Grunde liegt, will ich treu angeben. Mit Beziehung auf die beiden Begriffs-Bestimmungen des Ausschließlichen, wovon die eine bloß die Bindung des auseinander fallenden Begriffs, die andere aber die Bindung des auseinander fallenden Begriffs in Folge des Gesetzes war, behaupte ich, daß in jeglichem menschlichen Thun enthalten sey sowohl Thatsache, als Idee. Thatsache und Idee, als zusammenliegend unmittelbar in einer und derselben Thätigkeit, haben wir auch in dem Begriff der Polizei aufgestellt. Es giebt nur eine Idee, ein Wissensbild, nicht mehrere Wissen. Wie liegen nun also Thatsache und Idee zusammen? Entweder die Thatsache ist durch die Sich-Darstellung nur mittelbar in der Idee, oder die Thatsache ist, sich darstellend, unmittelbar darstellend

die Idee. Thatsache ist daher die mittelbare, oder unmittelbare Darstellung der Idee. Entweder die Thatsache ist unvollendet an der unvollendeten Idee, oder sie unvollendet an der vollendeten Idee. Sie ist entweder unvollendet durch sich, oder unvollendet durch die Idee. Unvollendet durch sich ist die Thatsache bloß im Uebergang; unvollendet durch die Idee ist die Thatsache nie zu vollenden. Im erstern Fall ist die Thatsache übergehend zur Idee; im letztern Fall scheidet die Idee aus von der Thatsache. Die von der Thatsache sich ausscheidende Idee ist das Bewußtseyn der Idee, die zur Idee übergehende Thatsache ist das Bewußtseyn der Thatsache.

Beide Zustände des Bewußtseyns sind schlechtweg von einander getrennt; und das schöpferische Vermögen, oder die sich selber sichtbar werdende Freiheit trennt sie mit Bewußtseyn in ihrem Werke. Also diese Ueberlegung! Das Bewußtseyn der Idee ist verbietend Manches, das Bewußtseyn der Thatsache ist zulassend. Wo liegt nun das Zulassende, in der Thatsache, oder im Bewußtseyn? Antwort: im Bewußtseyn. Und wo liegt das Verbietende? im Bewußtseyn oder in der Idee? Antwort: in der Idee. Die Thatsache wird folglich nicht verboten durch das Bewußtseyn, sondern durch die Idee, und

das Bewußtseyn wird nicht zugelassen durch die Idee, sondern durch die Thatsache. Eine in der Idee nicht verbotene Thatsache des Bewußtseyns ist das Gewissen, ein nicht durch die Idee, sondern durch die Thatsache zugelassenes Bewußtseyn ist das Recht. Daher giebt es kein Recht ohne Gewissen, und kein Gewissen ohne das Verbieten der Idee. Das Verbieten der Idee ist nun aber ein Sichverbieten in der Idee, und folglich die Idee lauter Leben, nichts Todtes.

Auf diese Weise ist nun im Recht kein Gewissen ohne das Sichverbieten in der Idee, und kein Sichverbieten in der Idee ohne das Leben schlechtweg. Dieses Leben schlechtweg, das der Form nach nichts Todtes enthält, ist das Seynsollende schlechtweg, und das Gericht der Geschworenen.

Das Gericht der Geschworenen bestimmt nun über das Zulässige und über das Verbietende; über das Zulässige in der Thatsache, über das Verbietende in der Idee. Das Verbietende in der Idee ist mittelbar zulassend, das Zulässige in der Thatsache ist mittelbar verbietend, aber nicht verbietend durch die Idee, sondern nur durch ein Bewußtseyn. Das Verbieten und mittelbare Zulassen in der Idee giebt die Vorstellung des Mein und Dein; das

Zulassen und mittelbare Verbieten nicht durch die Idee, sondern nur durch ein Bewußtseyn, giebt die Vorstellung eines Verbrechens.

Im erstern Fall hat das Gericht der Geschworenen schlechtweg und unmittelbar über das Mein und Dein zu bestimmen. Im letztern Fall hat das Gericht der Geschworenen nur zu bestimmen über die Thatsache, in Folge und auf dem Grunde einer Thatsache des Bewußtseyns.

Eine solche Thatsache des Bewußtseyns ist das peinliche Recht, die Straf-Gesetzgebung. Sie ist bloß im Uebergange; und als ewig übergehend zur Idee ist sie da. Aber die Straf-Gesetzgebung kann eben deshalb nur über die Thatsache des Bewußtseyns, nicht über die Thatsache schlechtweg bestimmen. Die Thatsache schlechtweg, als erst zulassend das Bewußtseyn, ist Recht; und Recht hängt mittelbar durch das Gewissen zusammen mit der Idee.

Ueber die Thatsache schlechtweg darf daher Niemand urtheilen, als das Gericht der Geschwornen, aber in Folge und auf dem Grunde einer Thatsache des Bewußtseyns, also nach dem Straf-Gesetzbuche. Zu diesem Zweck muß ein Straf-Gesetzbuch in seiner vorübergehenden Erscheinung vorhanden seyn.

Das Straf-Gesetzbuch muß von Zeit zu Zeit, je nachdem die Neigungen und Gewohnheiten des Volks sich ändern, umgearbeitet und berichtiget werden.

Bei dieser Veranlassung muß ich eines gemeinen Irrthums gedenken, nach welchem man meint, die Polizei könne auch Gesetze geben, auch strafen. Das ist grundfalsch. Eine solche Meinung beweist nur, daß man weder weiß, was ein Gesetz, noch was die Polizei ist. Den Begriff der Polizei haben wir bestimmt. Seyend das Sollende arbeitet die Polizei unmittelbar auf das Seynsollende hin. In unserer Zeit pflegt man hin und wieder den ersten Theil des Satzes wegzulassen, und glaubt, nur den andern Theil desselben in Ausübung bringen zu können. Hierdurch geht die Polizei dem Despotismus zur Seite, Unwissenheit der Gewalt. Der Begriff des Gesetzes begegnet uns hier, ohne Mühe. Gesetz ist reine Thatsache (ideelle) auf dem Grunde eines Bewußtseyns einer Thatsache. Beide angegebene Begriffe sind nur formal; die Realität derselben durchgreift dies ganze Buch, und jedes aufgeschlagene Blatt trägt, offen oder verdeckt, dasselbe Gepräge.

Nun zu dem andern Fall. Das Gericht der Geschworenen, sage ich, hat unmittelbar zu bestimmen über das Mein und Dein; denn das Mein und

Dein ist das Ergebniß aus dem Verbieten und mittelbaren Zulassen in der Idee. Das Zulassen ist hier nur das Ausgeschlossene von dem Verbotenseyn; dies zeigt das Beiwort mittelbar. Dennoch werfen wir nur die eine Frage auf: was heißt Verbieten? Die Idee verbietet manches? Verbieten in der Idee. Das Bewußtseyn der Idee verbietet manches, das Bewußtseyn der Thatsache verbietet nichts; und eben deshalb, weil das Bewußtseyn der Thatsache nichts verbietet, war ein Straf-Gesetzbuch nothwendig. Wie verbietet denn nun das Bewußtseyn der Idee? Wäre das Wissens-Bild nicht eins, oder richtiger gesagt, für den das Wissens-Bild nicht eins ist, der noch gar nichts ahndet von dem wissenschaftlichen Sollen des Solls, und folglich von dem bedingten und unbedingten Ursprunge des Sittengesetzes noch nichts enträthselt, wodurch es eben Gesetz wird in der Erscheinung; für einen Solchen ist eigentlich alles erlaubt. Der blinde Trieb zu wirken ist da, und sonst nichts. Einige todte Convenienz-Regeln steuern dem Gelüsten hin und wieder von Aussen, aber todte Regeln sind einer unendlichen Auslegung fähig. Daher sind solche Menschen, ohne den Glauben an göttliche, oder die Furcht vor weltlicher Strafe nicht zu zügeln. In wem aber die Wissenschaft wal-

tet, in wessen innerstes Leben sie eingekehrt ist, demjenigen, ist nichts sein, als was er durch sie sich zuerkennt; alles übrige ist einem Andern; und, als angehörig einem Andern, ist es verboten. Wäre die Wissenschaft nun ein todtes, etwa ein staatsbürgerliches Gesetzbuch, das Sittengesetz nicht bedingt und unbedingt ursprünglich, so würde das Sichzuerkennen durch ein solches Gesetz äusserst lächerlich und widersinnig seyn. Der stumpfeste Verstand muß sogleich fragen: wie hast Du Dir denn vorerst das Gesetz zueignet, nach welchem Du Dir hinterher alles Uebrige zueignest, oder zueignen kannst?

Folglich die Wissenschaft ist ein Lebendiges. Das Wissen geht in Ewigkeit nur lebendig hervor, nach bestimmten, aber nach organischen Gesetzen, getragen durch absolute Freiheit.

Die Naturrechtslehrer, welche, um den Begriff des Eigenthums zu erfassen, eine Res nullius, oder Res omnium annehmen, sind ganz irre. Wollen sie sich zu diesem Begriff erheben, so müssen sie eine Res alterius zuerst setzen. Alles, was unter die Sinne kommt, ist Res alterius, gehört einem, mir frei hervorgerufenen Andern. Nur erst, was in der Lebendigkeit der Idee mir zukommt, ist mein. Man erinnere sich, was wir über das Geben und

Erhalten gesagt haben. Demnach kann es durchaus kein staatsbürgerliches Gesetzbuch, keinen Civil-Codex geben. Wo es einen solchen giebt, sind es willkührliche Erfindungen, in scheinbarem Zusammenhang gebracht. Nichts weiter.

Das Gericht der Geschworenen thut den Ausspruch über das Mein und Dein. Denn zur innern Lebendigkeit, nach bestem Wissen und Gewissen, sich zu bestimmen, haben sich eben die Geschworenen, mit Bekräftigung eines Eides, verbindlich gemacht. Die Geschwornen entscheiden also über das Recht, über ein durch die Thatsache zugelassenes Bewußtseyn. Ihr Recht geht daher nicht über ihr Gewissen, aber ihr absolut freies Gewissen ist auch nie getrennt von dem Recht. Die Thatsache ihres Gewissens, oder ihr Gewissen ist folglich, als Thatsache, einer höhern Lebendigkeit empfänglich; und sonach urtheilt das Gericht der Geschworenen im Civil-Prozeß nicht über die Thatsache, sondern über das Recht, im peinlichen Prozeß hingegen über die Thatsache, und nicht über das Recht. Im erstern Fall ist das Recht ein rein Lebendiges, im letztern Fall nur eine lebendige Beziehung zwischen todten Gegensätzen, dem Verbrechen und der Strafe. Nur die lebendige Beziehung erheischt eine lebendige Be-

urtheilung, eine Beurtheilung zwischen bestem Wissen und Gewissen. —

2) Eine folgende Frage ist: sollen die repräsentativen Mitglieder remunerirt werden, oder nicht? Ich sehe einen ältlichen Mann lächelnd hervortreten, der mir sagt: ohne zu remuneriren, möchten Sie wohl schwerlich ihre repräsentativen Mitglieder zusammenbringen. So, antwortete ich; also meinen Sie, daß in der That nicht so viel Einsicht, oder Tugend — denn Tugend ist fast nie ohne Einsicht, da hingegen das Laster immer mehr oder weniger unwissend erscheint — in der Nation seyn sollte, um eine Zahl schlichter, und uneigennütziger Männer ausfinden zu können, die nicht einige Jahre ihres wahrhaft nützlichen Lebens dem Gemeinwesen unentgeltlich widmen würden; selbst wenn sie sich überzeugten, daß ohne die Repräsentation des Gesetzes nothwendig nur Willkühr herrsche und Gewalt; selbst wenn sie begriffen, daß Unabhängigkeit nicht ohne Uneigennützigkeit bestehe, und sie folglich nur das Eine durch das Andere erkaufen können; selbst wenn sie fühlten, daß in einem Staate, karg an Tugend, der Tugendhafte, sobald er aufgefordert wird, doppelte und dreifache Verbindlichkeit hat, sich dem Wunsche seiner Mitbürger zu fügen, einem ehren-

vollen Rufe zu folgen, der eben deshalb ehrenvoll ist, weil ihn nur die Bessern vernehmen, indessen der gemeine Pöbel bloß nach Geld und Titeln jagt? Glauben Sie, daß unter vielen achtbaren Männern nicht einige wenige, diese, oder eine ähnliche Ueberzeugung machen sollten?

Mein weiser Mann zieht sich mit einem: Wohl möglich! zurück.

Ein anderer mit recht unverkennbarer Lebenslust, hervorstrahlend aus seinem vollen Gesicht, wunderlich erhellt durch einen einzigen lasterhaft-klugen Zug, nähert sich mir, versichernd, ohne billige Remuneration der repräsentativen Mitglieder sey der so natürlichen Bestechlichkeit nicht vorzubeugen, und in der Politik könne man nicht auf reine Tugend rechnen, man müsse den Menschen nehmen, wie er sey, jeden nach seiner Schwachheit. — Sie haben vermuthlich, frage ich ihn, Adam Schmith's Buch über den Reichthum der Nationen gelesen? Allerdings! erwiedert er, ein Werk, das mit Recht den ungetheiltesten Beifall gefunden hat. Wohl, sage ich, ich will auch diesem Geistes-Produkte den bedeutenden oder unbedeutenden historischen Werth, den es hat, nicht absprechen; aber im Allgemeineinen kenne ich kein Buch, das mehr verfehlt sey, als dies. — Wie so? —

Ich nenne nämlich verfehlt, wenn man den Titel eines Buches gerade umkehren kann, dem Werke unbeschadet. Dies ist aber hier der Fall. Schmith's Werk über den Reichthum könnte, unbeschadet seines Inhalts, heißen über die Armuth der Nationen. — Erklären Sie Sich doch deutlicher! — Ich setze also Reichthum, wie denn auch andere Männer hierin mit mir übereinstimmen, nicht in das Objekt des Reichthums, als Mittel, dies und jenes dadurch zu erlangen, sondern vielmehr in das Subjekt des Reichthums, dies und jenes nicht damit erlangen zu wollen. So lange das Subjekt daher in und durch sich selbst sich nicht in der Wahl dieses zu Erlangenden bestimmt hat, ist es auch nicht reich zu nennen, sondern mit gutem Rechte vielmehr arm, weil es etwa anzusehen ist, wie ein Land, welches alle Jahre von einer Menge von Zugvögeln durchstrichen wird; keines dieser fliegenden Geschlechter mag aber in demselben ausdauren, sondern alle ziehen, ihrem Instinkt nach, von milden zu milden Himmelsstrichen, immer wandernd, je nachdem es die Zeit mit sich bringt. Reichthum scheint mir daher nicht Sache der Natur, sondern der Kunst zu seyn. Die Natur bei aller ihrer überschwänklichen Fülle ist nicht reich. Ihre Bilanz in Ausgabe und Einnahme ist immer gleich, oder be-

stimmter gesprochen: die Natur kennt gar nicht Ausgaben und Einnahmen, als besondere Akte. Ausgebend nimmt sie ein, und einnehmend giebt sie aus. Tragen wir indessen Zeit in die Natur, so sind diese Akte nicht in der Zeit, sondern die Zeit wird selbst zum Akt. Es ist eine bestimmte, in sich verlängerte Zeit, die eben nur in dieser erhaltenen Bestimmung besteht, und sonst nirgends. Einnehmen ist in dieser Hinsicht alsdenn so viel, als Mehr einnehmen, als ausgeben, und ausgeben so viel, als Mehr ausgeben, als einnehmen. — Mein bisher aufmerksamer Zuhörer beginnt hier zu lächeln, und mit selbstgefälliger Miene meint er: das Kunststück wünschte er doch zu wissen, wie man in der Summe mehr ausgeben könne, als einnehmen, verstehe sich, daß Borgen auch ein Einnehmen sey. — Ja, erwiedere ich, ich weiß wohl, wie manche Taschenspieler ihr Glück machen, indem sie mit solcher Schnelligkeit arbeiten, daß diese Schnelligkeit auch dem Schnellsten unter den Zuschauern noch unglaublich ist. So erscheint oft eine Sache nur deshalb ein Kunststück, weil bei dem Sehenden wenig Kunst vorhanden war. Ein solches Kunststück nenne ich den Credit. Aber ehe ich mich an die Erklärung dieses Kunststücks wage, will ich denn doch auch den ersten Theil des Satzes nicht un-

berührt liegen lassen. Einnehmen mehr als ausgeben bedeutet, daß bei dem Einnehmen noch eine Bestimmung hinzukommen muß, die weder direkt das Einnehmen, noch das Ausgeben trifft, sondern eine Zeit in sich verlängernde Bestimmung ist, die in dem Worte Wirksamkeit angedeutet wird. Sonach gehört zu dem Einnehmen noch eine Wirksamkeit; und nur selbander mit dieser Wirksamkeit ist das Einnehmen ein Mehr, als alles Ausgeben, und wiederum nur selbander mit dieser Wirksamkeit ist das Ausgeben ein Mehr, als alles Einnehmen. Hierdurch versetzen wir die beiden Akte Einnehmen und Ausgeben aus der Natur in das Gebiet der Kunst. Die Natur ist weder sparend, noch verschwendend. Sollen wir daher von einem oder dem andern dieser Akte Rechenschaft geben, so müssen wir es lediglich in dieser einen Wirksamkeit suchen, nicht in dem Mehr, der Erscheinung des Sparens und Verschwendens. Es muß in der Wirksamkeit selbst eine Ursache seyn, welche den einen zum Sparen, den Andern zum Verschwenden stündlich veranlaßt. Alle Wirksamkeit ist nun aber entweder eine Wirksamkeit, selbst wechselnd in der nur im Wechsel bestehenden Aussenwelt, oder eine Wirksamkeit stätig sich entwickelnd in einer stätig sich entwickelnden Aussenwelt. Alles Stätige

ist nicht ein Continuum des Raums. Das Letztere umfaßt Alles, das Erstere Nichts. Wie so? fragt hastig mein Gegner. — Allerdings, Nichts, fahre ich fort; denn was nicht Realität hat und nicht vorherzusehen ist, ist Nichts. Alle Menschen demnach, dem dieses Nichts oft in gar wunderlichen Sprüngen verhüpft, allerhand Possenspiele und Gaukeleien mit ihnen treibend ohn' Unterlaß, solche Menschen sind auch jederzeit veranlaßt zum Verschwenden; sie verschwenden in der Aussicht auf dieses Nichts, und dieses Nichts verlarvt ist der Credit. Also nun lassen Sie uns dieses Kunststück durchschauen.

Der Credit ist nichts, und würde ewig nichts seyn, wenn nicht bei jeglicher Wirksamkeit, sie sey, welche sie wolle, auch eine Selbstbestimmung Statt finden müßte. Diese Selbstbestimmung fällt nun bei der in sich wechselnden Wirksamkeit mit dieser Wirksamkeit selbst zusammen, und das angeschaute Objekt ist ein Bestimmtes, unbestimmt vorübergehend. Auf diese Weise hält sich die gesammte Welt des Scheins. Nach dieser Weltansicht sind die Dinge da; in welchem innern Zusammenhange aber, und wie lange sie in dem äusseren Zusammenhange so fortdauren werden, weiß Niemand. Der Zusammenhang be-

steht indessen, wiewohl wegen des Zusammenfallens der Selbstbestimmung mit der in sich wechselnden Wirksamkeit, nur verhüllt, und so entstehen denn Furcht, Hoffnung, Aberglauben und mehrere dergleichen kleinmüthige Erscheinungen. Es ist ein leeres Verhältniß, wenn ich die Zahl Zwei ausspreche, ohne den Werth der Eins zu kennen. Jedes leere Verhältniß erklärt nur die Verbindung der Erscheinungen, aber nicht den Grund derselben. Der Grund derselben ist die freie Trennung, oder für die Kunst das Getrenntseyn, und das freie Wiederbinden der Selbstbestimmung und der Wirksamkeit. Ein solches leeres Verhältniß, bestehend in dem zeitigen Zusammenhange der Erscheinung, ohne wirklichen Grund, ist nun auch das Kunststück Credit. Und ich habe also Recht zu sagen, daß oft ein Kunststück nur deshalb erscheint, weil bei dem Sehenden wenig Kunst vorhanden war.

Nach der Absicht dieses Kunststücks giebt man in der Wirklichkeit mehr aus, als man je einnimmt. Merken Sie wohl, als man je einnimmt. Das ist in doppelter Rücksicht wahr. Einmal, weil man aus Mangel an freier Selbstbestimmung oder an Kunst, die Zeit nicht in sich verlängert, in wie fern wir nur Gewalt über sie haben, sondern die Zeit

sich unbestimmt verlängern läßt, wo sie ganz ausser unserer Gewalt liegt. Jemand verspricht, den Andern zu bezahlen, wenn er einmal Geld haben wird. Der Zeitpunkt aber, wo er einmal Geld haben wird, kommt vielleicht nie, und so bezahlt er auch nie. Ich sage, dieser Zeitpunkt kommt vielleicht nie; denn wenn dieser Jemand sich nicht selbst bestimmt, was er heute eben so gut thun könnte, als morgen, so ist der Zeitpunkt nur das Glück, das er wieder als Glück, d. i. zu seinem Unglück benutzt; und es ist nur eine Selbsttäuschung, wenn man meint, daß man in zehn Jahren besser seyn wird, als man heute schon werden könnte.

Dann zweitens ist es auch in sofern wahr, daß man nach der Absicht dieses Kunststücks mehr ausgiebt als man je einnimmt, weil ich mich durch Benutzung des Credits abhängig mache von dem Wechsel der Aussenwelt. Die Aussenwelt wechselt nun nicht allein in mir, sondern sie wechselt auch in meinem Credit. Ausser dem, was ich ausgebe, giebt auch noch mein Credit, als ein Zweiter neben mir, für sich aus. Gleich dädalischen Bildern, die, wenn nicht gefesselt, entlaufen, bewegt sich auch mein Credit, und geht seinen eigenen Weg, unbekümmert um seinen Herrn. Oder wie der ungerathene Sohn, je mehr

der Vater verzehrt, verzehrt auch der Sohn; und so helfen sie einander gegenseitig zum Verderben. Solchergestalt ist bei unveränderter Wirksamkeit das Verderben sich nähernd mit starkem Schritt; der Bankerott ist in gewisser Aussicht. Und was ist der Bankerott? eben so fürchterlich nicht, als ungewöhnlich — ein gezwungenes Sparen. Dies ist der ewige Wechsel der Erscheinungen. Wenn die eine unveränderte Wirksamkeit das Seynsollende erschöpft hat, wird es zum Seyenden, und das Seyende, wenn die Wirksamkeit dieselbe bleibt, liegt wieder eben so weit von dem Seynsollenden.

Sparen also, damit ich mich nun zum Schluß der Rede neige, ist Selbstbestimmen im eigentlichen Sinn; und in sofern besteht aller Reichthum nur als Kunst und im Sparen. Sparen, nach dieser Erklärung, ist das Prinzip aller Wirthschaft; und Adam Schmith's Werk, wenn es einen wirklichen Titel haben und, nach ihm, einen wirklichen Gegenstand darstellen sollte, mußte heißen: Eine Untersuchung in die Staatswirthschaft einer Nation. Diese Staatswirthschaft kann nur in Anlegung des National-Capitals geschehen, gestattet folglich keine Freiheit des Handels, wodurch nur ein höherer Nennwerth, aber kein Realwerth oder eine Einheit des Werks hervorgehen kann. Ich

nenne Realwerth, wenn absolut auf die Natur eingewirkt wird; Nennwerth hingegen, wenn die Natur, ohne unser Zuthun, ihr Spiel treibt. Die Natur schlägt Wunden und heilt sie, aber demohngeachtet schlägt sie doch Wunden ganz individuel, und heilt nicht ganz individuel, sondern, ihre Heilung zu leiten, gelingt erst der Kunst. Es liegt der Natur (wenn ich so sagen darf) gar nichts an dem Individuellen, sondern alles Individuelle ist nur mittelbare Ansicht des Menschen in und an der Natur. Welche die Natur wollen schalten und walten lassen, oder für die Freiheit des Handels sind, diese heben offenbar alle Individualität auf, und begnügen sich damit, daß von den Leichnamen jüngst verhungerter Thiere nur wieder andere Thiere gespeiset werden.

Hier sehe ich, daß mein Gegner unruhig zu werden anfängt, und zutraulich sage ich ihm: Nicht wahr, den Beweis schenken Sie mir nun wohl, daß überhaupt ohne Individualität kein Leben, weder als Kraft, noch als Anschauung Statt finde? Dies aber eingeräumt, so ist die natürliche Beschaffenheit der Dinge nirgendswo anzutreffen, als in einem weichen, nachgiebigen Sinn; und dieser vermag nie, ein Objekt vor andern herauszuheben, um in ihm nichts anders anzuschauen, als freie Wirkung. Unsere repräsen-

tativen Mitglieder mögen selbst den Beweis führen durch die That, daß unbedingtes Auskommen mit dem, was man rechtmäßig besitzt, äussere Bedingung der Tugend sey, und daß man ohne diese Bedingung, auch unbestochen, stets bestechlich ist. Es liegt in dem ganzen Geist des Gesetz-Staates, daß kein repräsentatives Mitglied der Versammlung, oder des Raths remunerirt werden könne.

Jetzt, nachdem mein Gegner stillschweigend, aber verdrießlich von mir geschieden, wende ich mich selbst an einen erfahrnen, ohnlängst zurückgetretenen Geschäftsmann, einen meiner Freunde, mit der Anrede: Nun, was meinen Sie? wird das, was Sie so oft befürchteten, wohl eintreffen? Sie befürchteten bei einer einzuführenden Constitution große Gährung und Unruhe. Ich beharrte aber bei der Antwort: je nachdem man es anfängt. Glauben Sie jetzt noch, daß wenn die erwählten Mitglieder des Raths und der Versammlung auch nicht das Geringste an Remuneration erhalten, kein Amt haben, und auch drei Jahre nach ihrem Heraustritt aus dem öffentlichen Geschäftskreise noch kein Amt annehmen dürfen — es allen Eitlen und Ehrgeitzigen erscheinen möchte, als wenn die neue Verfassung das letzte Ziel ihrer Wünsche sey? — Das

nicht, erwiedert mein erfahrner Freund, aber eben diese Einrichtung wird Unzufriedene machen. Wohl! sage ich; aber wollen Sie denn, daß die Schlechten zufrieden, und die Guten unbefriedigt fortgehen? Oder ist das nicht vielmehr der Beweis einer guten Verfassung, daß Niemand sie lieben kann, ausser wer selbst gut ist. Das leere Geschrei der Unzufriedenheit ist aber nie zu fürchten, wenn alle Gewalt sich in den Händen eines einzelnen Mannes vereint befindet.

3) Eine lezte Frage in Rücksicht der äussern Verhältnisse der repräsentativen Mitglieder ist noch ihr Rang in der Gesellschaft.

Nie erscheint das Menschengeschlecht wohl lächerlicher, als durch seine blinde Liebe für die Gestalt, bloß, weil sie einem zeugenden Vater angehört. — Ich habe (nothwendig behauptend) etwas zum Voraus gesezt, — praedicavi aliquid — so ist das Prädikat die Gestalt, und ihr zeugender Vater das mir vor der Gestalt unanschauliche Vermögen. Erkenne ich nun die Gestalt für das, was sie eigentlich ist, für die ewige Form alles Lebens, so erscheint mir das Besondere nicht anders, als die Wiederholung dessen, was mir in seinem einfachen Wesen schon bekannt war, als völlig leer, und nur dazu da, damit

ich durch dasselbe zur wahren Erkenntniß des Solls gelange.

Hänge ich aber an der Gestalt, als an einer besondern, liegt mir alles an diesem Besondern, so ist auch alles, was geschieht, nur die Zeitentwickelung eines unbeständigen schwankenden, täuschenden Wesens! Kurz! die Verlängerung des Scheins. —

Ich will was Großes seyn! — Gut, so sey's. Ich will für etwas Großes gelten! — Ja, das ist eine ganz andere Sache. Das Erste ist in deiner Gewalt, das Andere ist nicht in deiner Gewalt, und in keines Menschen Gewalt. Unterscheide also, wie die Stoiker sagen: welche Dinge περὶ τὰ ἐφ᾽ ἡμῖν ἐστιν, ἢ περὶ τὰ οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν. Aber weißt du denn, wie man was Großes seyn kann — kein zusammengetragenes, zusammengebetteltes Große, sondern ein Ganzes und Großes in sich und durch sich? Wenn man zur Erkenntniß des Solls gelangt, es innerlich ergreift, und in seinem ganzen Leben ausspricht! Das Große kann nur seyn, aber nicht werden; aber eben, weil es nur seyn kann, und nicht werden, steht es auch in keiner äussern Beziehung mit einem andern Großen, und als selbst Groß muß es daher auch über jede äussere Beziehung weg seyn. Nie kann es auch dem wahren Großen daran liegen, für

Groß zu gelten; alles Gelten gilt ihm nichts. Und so ist es denn gerade der Beweis, daß Einer nicht viel gilt, wenn er viel gelten möchte, und in sich klein ist, wenn er für groß gehalten seyn will.

Aber Alle wollen für groß gehalten werden, die nicht groß sind; und folglich klein, fürchten sie sich auch vor nichts mehr, als für klein gehalten zu werden, dergestalt, daß sie sich gegenseitig verfolgen, unaufhörlich bekriegen und nach dem Leben trachten, bloß um nicht das zu seyn, was sie sind. Sich bloß haltend und ergötzend an dem Schein, würden sie selbst in diesem Schein unter sich zu keinem Genuß gelangen, wenn sie nicht, um Ruhe und Frieden wieder herzustellen, eine Art von gemeinschaftlichem Vertrag stillschweigend abschlössen, wodurch sie ausmachten, daß Jeder durch den Schein, sich an dem Theil Schein, der ihm zugesprochen wird, bestimmt halten sollte. Der den kleinern Theil Schein für sich hat, darf im Schein dem größern Theil nichts abnehmen; und so Jeder seines Theils muß sich mit seinem Schein begnügen.

Dies ist der Rang. Daß das hier beschriebene Verhältniß das richtige sey, beweist nicht allein die Unveränderlichkeit der Handlung bei verändertem Schein, sondern daß auch, nicht einmal vorüberge-

hend, ein veränderter Zustand durch den Rang hervorgebracht werden kann. Der Eine thut das immer früher, der Andere immer später; so bezieht sich das Früher und Später doch auf dieselbe Handlung; der Eine sitzt immer oben, der Andere immer unten, der spricht immer zuerst, der nur immer zunächst, so sitzen und sprechen sie doch beide; und wenn auch der Eine nur sitzt, der Andere steht, der Eine nur spricht, der Andere schweigt, so müssen sie doch wenigstens zusammenkommen. Eben so wenig verändert der Rang, auch nicht einmal vorübergehend, den Zustand. Zustand ist die eigenthümliche Gestalt eines Handelns als solches. Ist der Standpunkt des Handelns ein nothwendiger in der Anschauung und als Anschauung, so ist der Zustand ein daurender; wir nennen ihn Naturgesetz. So schwimmt das Leichte immer oben, das Schwerere sinkt. Ist hingegen das Handeln, als solches, aus unanschaulichem und unangeschautem Vermögen, so schwebt es mittelst der Speculation über seinem Standpunkt. In diesem vorübergehenden Zustande, der mit dem ursprünglichen Handeln zusammenfällt, erscheint der Thätigkeit das ursachliche Verhältniß zwischen dem Mittel, dem Naturgesetz und ihr verkehrt, so daß das Handeln sich als wirkend, und das Mittel als Ursache ansieht,

folglich sich selbst, wirkend auf die Ursache in seiner doppelten Eigenschaft, sowohl als Ursache wie als Wirkung. Aber wirkend aus verdeckter Ursache auf die Ursache und ihre nothwendige Wirkungen ist der Begriff des Vorübergehenden, jedoch der Nothwendigkeit der Wirkungen nach, erscheinend als ein Zustand. So handelt der Arzt. Ich habe das Fieber, und durch Gebrauch der Mittel werde ich davon befreit. Der Zustand wird vorübergehend geändert. Es ist nicht ganz leerer Schein; der Arzt stellt wirklich etwas dar, nicht allein in der Zeit, so daß wir sagen: „das Mittel hilft", sondern auch vorübergehend im Raum, an einem vorübergehenden Individuum: „das Mittel hilft nur unter dieser Bedingung der Speculation."

Der Rang in der menschlichen Gesellschaft bringt aber gar keinen Zustand hervor, weder einen daurenden, noch vorübergehenden. Der Rang ist nichts anders, als der in der Zeit verlängerte Schein. Diese Verlängerung besteht nun eben in der Verlängerung selbst; und hier liegt also das unbeschrieblich Lächerliche, daß Menschen das glauben, was sie sich unter einander weißmachen, selbst indem sie wissen, daß sie es sich nur unter einander weißmachen. Die Sache geht so zu: Jeder von denen, die für etwas Großes

gelten wollen, macht es sich zuerst weiß, daß er Etwas sey; nun kann er dies aber nicht lange von sich glauben, ohne sich auch von Andern etwas weiß machen zu lassen. Er läßt sich also von Andern etwas weiß machen, bloß deswegen, damit er sich selbst etwas weiß machen könne. Er läßt sich herab, selbst ein Narr zu seyn, bloß damit ihn andere Narren bewundern können, und sie bewundern ihn unter der Bedingung, daß er selbst ein Narr sey.

Was ist Elenderes, als ein solcher zusammengesetzter Schein! Alles Elend kommt aus unbekannter Ursache, verwirklicht sich durch den Glauben, daß es aus bekannter herrühre, und bekräftigt sich zuletzt durch die Feigheit, mit der es ertragen wird. So ist auch hier der Fall. Das Elend des Scheins entspringt aus der blinden Anhänglichkeit an die Gestalt, als wirkliche Gestalt der Dinge. Dies ist Schein. Denn die Dinge sind nur oder haben nur Gestalt im Anschauen, und in Folge des Anschauens. Ueber das Anschauen hinaus liegt aber das Vermögen. Aus der Anhänglichkeit wird nun eine Abhängigkeit dadurch, daß man den Schein für Wahrheit hält, das Unbekannte für ein Bekanntes. So verwirklichet sich das Elend des Scheins.

Endlich wird man anhänglich seiner Abhängigkeit, weil man sie, als Wahrheit, nicht allein für eine allgemeine hält, sondern weil man auch, gleichsam wie von einem vor uns ausgebreiteten, einladenden Lande, ohne große Mühe bestimmte Eroberungen machen kann, den Schein erhaschen. Dies ist die Bekräftigung des Elends des Scheins, indem der Mattherzige durch seine eigene Feigheit gewonnen wird. Rief ihm Jemand zu: Du mußt ein ganz anderer Mensch werden von Grund aus, denn Du taugst von Grund aus nichts! so würde ihm der Preis zu kostbar erscheinen für das zu erringende Gute. Wir finden überhaupt, daß sich die Menschen von Allem eher trennen, als von ihrer Trägheit. Sprich zu dem Eitlen: Laß ab von Deiner Eitelkeit! so zerstörst Du ihn. Zu den Geitzigen: Laß ab von Deinem Geitz! so bringst Du ihn um. Zu dem Ehr- und Ruhmsüchtigen: Dein Ruhm ist nichts, Narrengeschlechter folgen auf Narrengeschlechter eben so, wie auch Narren Zeitgenossen sind! so greifst Du ihm ans Leben. Sage zu dem Wollüstling: Halt' ein mit Deinem Wohlleben! so will er lieber sterben. Alles das ist Folge von dem Elende des Scheins.

Damit unsere repräsentativen Mitglieder wenigstens da, wo der Schein am unverkennbarsten hervorbricht, in dem Range, den Beweis ablegen mögen einer bessern Sinnesart und einer richtigern Erkenntniß, so sollen sie durchaus von allem Rang für sich absehen. So lange sie im Rath und in der Versammlung sind, haben sie keinen Rang, weder unter sich, noch auch in Verhältniß mit andern Bürgern; und selbst nach ihrem Heraustritt aus demselben, sollen sie auch in ihrem übrigen Leben nie wieder ein äusseres Ehrenzeichen, oder einen bestimmten Rang erhalten können. Nehmen diese ehemaligen Mitglieder auch in der Folge ein Amt an, so soll ihnen die Stelle, welche ihnen die Ordnung des Geschäfts anweist, ausser diesem Geschäft durchaus keinen Rang geben.

Hierdurch gedenken wir unsern repräsentativen Mitgliedern ihre reine Unabhängigkeit, wenigstens äusserlich, zuzusichern; wir befreien sie von Eitelkeit, Herrschsucht und Eigennutz. Und wenn sie in der That wackere schlichte Männer sind, wie sie es seyn sollen, so wird ihnen diese Einrichtung ein neuer Antrieb seyn, einem edlen Rufe zu folgen, der, wie der innere Ruf des eben erwachten Gewissens, für den

Augenblick nicht überstimmt, oder übertäubt werden kann, weder durch mäkelnde Bedenklichkeiten, noch falsche, verführerische Lebensregeln. Was geschehen muß, das geschieht. —

II. Zweiter Theil der Hauptfrage: Was kann geschehen?

Betrachtend genau diese Frage, so setzt selbige offenbar ein rein Unbegrenztes in der Zeit. Aber auch im Raume? Keinesweges. Der Raum, als solcher, oder der Mensch sich schematisirend als Raum, ist begrenzt durch sich, d. i. durch den Begriff. Der Begriff des Raums wird schematisirt durch das Grundgesetz: das Objekt, oder alles mittelbare Wissen, ist verdeckend das Anschauen, oder das unmittelbare Wissen, und dieses letztere verdeckt wiederum das Vermögen. Sonach ist der Raum Erfüllung durchaus, sonach ist er unendlich theilbar, sonach sind die Theile des Raums bestimmt durch Raum und Zeit zugleich. Aber wie bestimmt? Diese Bestimmung durch Raum und Zeit zugleich, nennen wir Materie. Die Materie selbst ist aber rein unbestimmt. Um die Materie zu bestimmen, ist ein anderes Prinzip erforderlich, welches wir sogleich untersuchen wollen.

Dieses Prinzip ist ein zwiefaches: Eins im Leben schlechtweg, und ein Anderes in der Erscheinung; Eins in der Reflexion und ein Anderes in der Abstraktion. Für die unmittelbare Reflexion oder Besinnung ist dieses Prinzip alles Lebens ein Soll schlechthin, und nichts, als ein Soll. Für die Abstraktion hingegen ist es die Besonderheit der Beziehung zwischen dem Objekt und dem Ich, oder das besonders Bezogene zwischen dem Bezogenen überhaupt und der Beziehung. Es ist klar, daß dieses besonders Bezogene, oder diese besondere Wirksamkeit nur als ein Besonderes erscheinen kann von einem folgenden Standpunkt; also erfordert es die allgemeine Sichtbarkeit, von der wir ja hinlänglich gesprochen haben.

Von diesem letzten Standpunkt aus ist daher die Wirksamkeit eine in sich getheilte, eine Wirksamkeit, an der nur im allgemeinen bestimmten Materie bestimmt zu werden, und zugleich die Wirksamkeit, dieses Bestimmtwerden anzuschauen. Dies ist der Sinn. Das in sich Getheilte der Wirksamkeit ist also der Grund der Abstraktions-Gesetze, oder wie überhaupt in dem Organischen Gesetz und Erscheinung zusammenfallen, so ist auch das in sich Getheilte

der Wirksamkeit die Wirkung des Abstraktions-Gesetzes. Das Abstraktions-Gesetz herrscht sonach lediglich in der leeren Erscheinung des Lebens, in der Natur, aber keinesweges in dem Leben schlechtweg.

Das Leben schlechtweg wird bloß getragen und hervorgebracht in Folge der Reflexions-Gesetze oder der unmittelbaren Besinnung. Sich unmittelbar besinnen, was heißt das? Sich besinnen auf den Grund der Reflexion selbst, und nicht etwa in Folge der Abstraktions-Gesetze, was will das sagen? Zweierlei. Erstlich: daß die Reflexion wirklich und in der That da sey, angestellt worden sey; zweitens: daß, um selbige nur anstellen zu können, ein Seyn vorhergehen muß, welches Seyn nichts anders bezeichnet, als die That schlechthin, als solche. Das Erstere ist das Soll des Ersehens, das Andere dasselbe Soll, übergegangen in den für sich sich bestimmenden Willen. Es folgt, daß also der Wille jenes Soll des Ersehens frei ergreifen muß; denn kein wahrer Wille kann von Aussen bestimmt werden, gleich wie zu dem Soll des Ersehens zu gelangen, auch nur durch ein freies Thun möglich war.

Dem Bishergesagten gebe ich nun folgende Entwickelung. In der leeren Erscheinung des Lebens,

in der Natur, wo nichts herrscht, als das Abstraktions-Gesetz — ein Gesetz, bloß da vermöge der Form der Sichtbarkeit, oder die Form der Sichtbarkeit selbst — kann nichts geschehen, oder geschieht in Ewigkeit nichts, als diese sichtbare Verbindung der Erscheinung, getheilt mittelst der besondern Wirksamkeit, mittelst der Zeit, in unendliche Erscheinungen. Diese leere Erscheinung des Lebens, oder das von dem wahren nur entlehnte Leben, besteht daher auch nicht für sich, sondern, sich selbst unbewußt, wird es getragen und fortgefristet von dem allgemeinen Objekt, welches in dem angegebenen Grundgesetz die Reflexion eben schließt. Das Grundgesetz ist nur Gesetz der Reflexion, wozu man sich nur durch freie Reflexion erhebt, keinesweges durch Abstraktion.

Aber es ahnden diejenigen, selbst wenn sie ihr Leben in der leeren Erscheinung des Lebens zubringen, und darin aufgehen, dennoch etwas Höheres, ein Erstes — für sie erstes Objekt — ohne zu wissen was? Es ist dies der Grund alles Supernaturalismus, und der Supernaturalismus ist das Höchsterrungene in der leeren Erscheinung des Lebens, oder der höchste Erfolg des Abstraktions-Gesetzes. Der Supernaturalismus verlangt ein höchstes Gebot, und

dieses Gebot kann kein menschliches seyn, sondern ein göttliches. Warum? Denn was den Supernaturalismus trägt, weiß er ja selbst nicht, und für ihn ist das ein Göttliches, was über sein — und, seiner Meinung nach, über alles — Wissen hinausliegt, über das Wissen durch die Abstraktion. Das nur geahndete, und mittelst des Abstrahirens selbst, mittelst des Ichs, stets verhüllte Objekt, auf welches der Supernaturalismus bauet, ist folglich ein Positives, mit Dunkel umgeben, und was er geflissentlich in Dunkel verbirgt, denn dunkel genug ist es für ihn. In der leeren Erscheinung des Lebens wird dieses Positive tragend alle Religion; und was also bei dem ausschließlichen Vorhandenseyn des Abstraktions-Gesetzes nur geschehen kann, geschieht einzig durch die Religion. Alles übrige ist rein nichts. Aber dieses, mittelst des durch sich sich selbst immer deckenden Ichs, verhüllte Objekt erhält und faßt denn doch nur der Begriff. Aber was verstehe ich unter dem Ausdruck Begriff? Eben dieses unsichtbare Band zwischen dem geahndeten Objekt und der Abstraktion. Hier, eben hier, entspringt der Begriff für alle die, welche in dem sinnlichen Leben stehen bleiben. Sie haben immer schon begriffen, ehe und bevor sie begreifen, und begreifen sonach auch nichts weniger,

als den Begriff selbst. Der Begriff muß gleichsam für sie sich herablassen, sich verkörpern, weil sie zu ihm sich nicht zu erheben vermögen. Dies ist der als Begriff angeschaute Begriff, oder das Wort Λόγος, Ratio; und für das gesammte Gebiet, wo einzig das Abstraktions-Gesetz herrscht, ist der Rationalismus zugleich positiver; und ohne ihn als positiv zu denken, besteht er für die oft bezeichnete Klasse von Menschen gar nicht. Dieser Rationalismus ist aber positiv, und ist positiv geworden durch den Erlöser. Von der Erscheinung des Erlösers hängt die ganze neuere Geschichte ab; so wie wir diesen anschaulich gewordenen Begriff verkennen, geschieht nichts mehr. Bei dem Leben des Erlösers wird geistig klar Glauben an eine höhere Einsicht, Gewißheit, daß alles, was bestehe, nur bestehe durch die reine That, oder daß Alles absolut praktisch sey, und zuletzt, daß wir nur durch dieselbe uns erheben, auferstehen zu einem höhern Daseyn. Von dem Ersten, von dem Glauben an eine höhere Einsicht ist das Zeitalter abgewichen. Das Zeitalter verkennt den Zusammenhang zwischen Wissen und Thun, meint folglich alles sey Erlernen, und setzt hierdurch zugleich auch ein unbedingtes Begreifen-können. An das Andere, an die Gewißheit, daß nichts bestehe, ausser durch die unmittelbare That, kann

sich derjenige, welcher nur im Besitz des Abstraktions-Gesetzes ist, unmöglich halten, denn seine wahre, unsichtbare That ist immer früher, bevor er etwas thut. Daher entsteht die übertriebene Spielerei mit dem Naturwesen. Das Letzte, die Wahrheit, daß die höhere That uns auch nur einführt in ein höheres Leben, kommt dem Zeitalter gar nicht ein; denn ohne Glauben, und ohne innere Besserung kann diese Wahrheit gar nicht Wurzel schlagen. Demnach ist für Alle, die ausschließlich unter dem Gesetz der Abstraktion leben, die positiv gewordene Religion das einzige und wahre Mittel, wodurch Etwas geschehen kann.

Andere hingegen, die, gleichsam aus einem todähnlichen Schlummer erwacht, sich mit freiem und festem Entschluß der Bestimmung hingeben, und ihrer durch Uebung immer mächtiger werden, sind in dem Zustande der Rechtfertigung und vorschreitend auf dem Wege zur Erkennung des Solls. Da wir aus eigener, und vieljähriger Erfahrung mit der Natur des Wissens bekannt sind, so wollen wir den Unterschied zwischen Abstraktion und Reflexion hier so einfach als möglich angeben. Es sind zwei ganz verschiedene Operationen des Geistes, und daher giebt

es auch in der That Menschen, die nur der einen, und nicht der andern fähig sind.

Wenn ich abstrahire, so entkleide ich den vor mir habenden Gegenstand von allem, was ich an ihm wechselnd angetroffen habe. Dies geschehen, so bleibt mir nun doch immer der Gegenstand, und kein anderer, und ich vermag daher auch von ihm, als Wechsel, in Rücksicht eines Gegenstandes überhaupt zu abstrahiren. Weiter reicht die Abstraktion nicht; und der Gegenstand an sich endet alles, was ich vermag. Vermag ich nun aber nicht mehr, so ist mir der Gegenstand an sich ein Erstes. Daher behaupten auch Alle, die nicht mehr, als zu abstrahiren, vermögen, es müsse nothwendig stets ein Erstes vorausgesetzt werden. Wir werden gleich sehen, wie diese Behauptung richtig ist. Nur will ich noch bemerken, daß drei Stufen in der Abstraktion sind: die erste, wenn ich von allem Wechselnden an diesem Gegenstande absehe, die andere, wenn ich diesen Gegenstand selbst, als wechselnd, an dem Gegenstande an sich, aufgebe, und die letzte, da der Gegenstand an sich vor mir beharrt. Da ferner das Wechselnde nur aus der Erfahrung erkannt werden kann, so kann die Abstraktion der Erfahrung auch nicht entbehren.

Aber nun, ich reflektire, was thue ich dann? Ich merke drauf, wie der Zustand in mir ist, wenn dieser oder jener Gegenstand mir entsteht. Ich muß also zugleich auf den jetzt angesehenen, als in mir werdenden, nicht schon als gewordenen Gegenstand, und auch auf den Zustand achten, in dem er mir wird. Was setzt also die Reflexion überhaupt voraus? Erstlich, daß ich gar nicht glaube an eine todte, beharrende Welt; zweitens, daß ich glaube, der Gegenstand werde vermittelt durch den Zustand, in welchem ich mich eben während seiner Entstehung befinde. — Gut! das ist die erste Stufe der Reflexion; nun weiter! Diesen Zustand, in dem ich mich eben bei der Entstehung des Gegenstandes befinde, sehe ich an, entweder als eins und leer, oder als einen Zustand, über den ich aus ursprünglichem Vermögen zu bestimmen vermag, damit er so, und nicht anders sey. Besinne ich mich darauf, daß ich ihn beherrscht habe, und also beherrschen kann, so entsteht mir die Freiheit der Anschauung. Es entsteht die Kunst, die nie von der Fertigkeit getrennt ist. Den Zustand aber ansehend als eins und leer, so bleibe ich bei der ersten Stufe der Reflexion stehen, und zwar unter nothwendigen Gesetzen. Denn so bald der Zustand nur ein wirklicher wird, kommt er

auch unter das Abstraktions-Gesetz. Er ist, bei diesem Eingriff der Reflexion auf die Abstraktion, ein Erstes als Zustand, wie vorher, bei der Abstraktion, das Erste das Objekt an sich war. Das Hinblicken auf diesen Zustand, als Ersten, und die in der Fertigkeit wahr werdende Freiheit der Anschauung, das ist es, wodurch das Kunstwerk zum Vorschein kommt.

Aber wie beherrsche ich den Zustand? Beherrsche ich ihn bloß als Kunst, zum Zweck des Werks, so daß der Zweck mir von Aussen kommt, vorgeschrieben ist im Allgemeinen durch die Gestalt alles Seyns? oder beherrsche ich die Freiheit des Anschauens selbst mit absoluter Freiheit? Beide Fälle sind verschieden. Im erstern bleibe ich ewig stehen bei der Kunst; im andern wird mir das Beherrschen der Freiheit des Anschauens mit absoluter Freiheit selbst Zweck. Nicht länger Werke der Kunst gehen hervor, sondern das, was mir Zweck an sich ist, ersehe ich als ein Soll, und ich weiß nun klar, was ich soll; mit absoluter Freiheit die Freiheit des Anschauens beherrschen. Das ist das Soll. Das Soll ist nun überhaupt kein Zustand, sondern es ist ein Seyn. Ein Zustand kann an mir wechseln,

aber das Seyn hat nur eine eigenthümliche Form. Diese eine, eigenthümliche Form des Seyns ist die That; daher ist das Soll nicht eher sichtbar, als mit der That zugleich. Will ich mich auf die That bei der von mir hervorgebrachten Sichtbarkeit des Solls besinnen, so ist es nicht anders möglich, als in der Anschauung dieser Sichtbarkeit, nicht in der Sichtbarkeit an sich, folglich als möglich wechselnd in der Zeit. Diese Besinnung ist die unmittelbare, und nur da in dem in sich unwandelbaren Willen selbst.

Sonach hat die Reflexion auch drei Stufen; nur das Objekt ist gemeinschaftlich, sowohl der Abstraktion, als Reflexion. In dem Objekt trennen sich Abstraktion und Reflexion; jener ist das Objekt ein schlechthin Daseyendes, Unbekanntes, dieser, ein ewig Hervorzubringendes für die Anschauung; für die Welt des Gedankens, schlechtweg That und Leben.

Das, was wir hier Objekt nennen, wo sich Abstraktion und Reflexion gegenseitig von einander trennen und befreien, ist die Wissenschaft. Das Wissen, als solches, ist für alle Menschen, die noch nicht den Standpunkt der Wissenschaft erreicht haben,

ein Zwiefaches; und eben wegen dieser Zwiefachheit sind alle Menschen auf dem Wege zur Erkennung des Solls. Die Wissenschaft setzt Abstraktion und Reflexion als Eins. Aber wodurch, auf welche Weise vermag sie dieselben als Eins zu setzen? In der That schlechtweg. Die Wissenschaft ist ein aus der That entsprungenes, und durch die That belebtes Wissen.

Hiernach beginnt die Wissenschaft in ihrer Verbindung von Reflexion und Abstraktion, auch mit einem unbedingt Ersten; aber dieses Erste ist weit entfernt von dem Ersten der Abstraktion. Reine Form, die erst zu beleben ist, und, als reine Form, nur Bild des Lebens seyn kann, ist ganz verschieden von einer todten Ursache, die, als Erste, auch nichts vermag, als den Tod hinzuschleppen und zu wiederholen.

Fragen wir also: was kann geschehen? so ist die Antwort: Nichts in aller Ewigkeit, als daß die Menschen zur Erkennung des Solls gelangen, mit absoluter Freiheit innerlich und äusserlich beherrschen lernen die Freiheit der Anschauung. Der vorgezeichnete Weg dazu ist die Wissenschaft; die Wissenschaft giebt alle Schritte an, die gethan werden,

und zu thun sind. Sie ist in so fern ein positives und negatives Hülfsmittel. Ein positives, weil die Wissenschaft schlechthin der eine und einzige Weg ist zur Erkennung des Solls, auf welcher nur ein nie wankender Wille folgen kann. Ein negatives Mittel aber, weil die Wissenschaft, als Weg, das Gehen voraussetzt. Es giebt keine todte Methode. In dieser letztern Hinsicht, als negatives Mittel, ist die Wissenschaft nur verschieden von der Weisheitslehre, die einen durchaus freien, klaren und nie wankenden Willen bezeichnet, wie er den Weltplan unter allen Gestalten erkennt, und durch alle Gestalten unablässig befolgt. Die Weisheitslehre kann daher auch nur wissenschaftlich, unter Bedingung der Wissenschaft, geschlossen seyn; für eine gebundene Anschauung, oder in Hinsicht der Natur bleibt sie nur negativ. Als negativ, in Hinsicht einer in sich gebundenen, einer versteckten Anschauung, vermag die Weisheitslehre nichts anders aufzustellen, als ein Gebot, der Menschheit auf ihrem Wege zur Erkennung des Solls nicht hinderlich zu seyn. Denn keine Zeit ist abgemessen. Dem Gehenden auf wahrem Wege erscheint das Ziel sich nur zu nähern; den Irrenden und Schlaffen lockt ein Nebelgebilde in ewiger Ferne bald hier, bald dorthin.

Aber was heißt das: hinderlich seyn? So wie die Weisheitslehre nur bei und in der Wissenschaft geschlossen ist für die gebundene Anschauung, oder von dem Standpunkt der Natur, aber unendlich, so sind auch die, welche nur zu abstrahiren vermögen, nur bis zu jener Zweiheit in dem Objekt von Abstraktion und Reflexion hinaufsteigen, sich unter sich auch gar nicht hinderlich. Sich selbst ist Jeder nur das größte Hinderniß. Das, was eigentlich hindert, von Aussen im Wege ist, tritt nur in Gestalten hervor, und diese Gestalten sind, so wie alles freie Gestalten es ist, Folge der Reflexion ausschließlich. Aber als ausschließlich, bewirkt durch die Reflexion, können solche Gestaltungen auch nur der Reflexion hinderlich seyn. Die Reflexion verhindern, ist so viel gesagt, als die Menschheit auf halbem Wege zur Erkennung des Solls aufhalten; und daher hat die Weisheitslehre, unter Bedingung der Wissenschaft, und in dem Begreifen des Weltplans, solche hinderliche Gestaltungen vollständig aufzustellen; und diese vollständige Aufstellung ist das Verfassungs-Gebot. Daß sie es vermag die Weisheitslehre, ist klar, weil die Wissenschaft, vereinend Reflexion und Abstraktion, alle für sich bestehende,

getrennte Reflexion übersieht, allen Menschen-Witz und alle Menschen-List noch vor der Entstehung schon verwirft. Das, was Menschen-Witz, und Menschen-List verbieten könnte, verbietet also im voraus die Weisheitslehre; und in so fern wird aus ihrem Verbot ein Gebot.

Ehe wir das Verfassungs-Gebot urkundlich niederschreiben, wollen wir jede hindernde Gestaltung, die aus der getrennten Reflexion entspringt, einzeln betrachten. Das, was wir hier die für sich getrennte Reflexion nennen, bezeichnet man im gemeinen Leben durch Verstand ohne Herz, ohne Gemüth, oder ohne Rechtschaffenheit; und da dieser letzte Ausdruck Jedem bekannt ist, so wollen wir ihn auch nicht unbenutzt für die Zukunft liegen lassen. Für Menschen-Witz und List brauchen wir, der Kürze wegen, Politik.

Also nunmehr

1) Die Politik dürfte verbieten, sich nicht zu besinnen auf das Objekt überhaupt. Denn das Objekt überhaupt, als Eins und Erstes, ist nothwendig, wie wir gesehen haben. Aber ehe es als

reine Form erscheint, entsprungen aus dem Leben, und auch nur wieder durch Belebung Leben, so benutzt die Politik diese Form, als todte, zum Vorbilde der Herrschaft. Da die mehrsten Menschen nur zu abstrahiren vermögen, so neigen sie sich ohnehin schon zur Sklaverei; die Reflexion folglich in ihrer natürlichen Geburtsstätte, bei ihrem ersten Emporkommen, zugleich wieder zu ersticken, verewigt die Sklaverei.

2) Die Besinnung auf den, während der Entstehung des Objekts daseyenden, Zustand ist dasjenige, was wir Gesetz nennen, und die eigentliche That bei der Reflexion, so wie das eben vorhergehende nur die Erscheinung derselben war. Die Politik sich besinnend möchte daher alle Gesetzgebung an sich reißen, und sonach aller reellen Besinnung den Weg sperren, die nach dem Weltplan und zur Erkennung des Solls wirklich werden muß.

3) Die Politik wird die Besinnung auf den Zustand, als bestimmbar durch das Vermögen schlechtweg, ganz übergehen, aus dem natürlichen Grunde, weil sie selbige nicht kennt, nie für sich angestellt

hat. Diese Besinnung heißt das Gewissen, und das Gewissen bringt sich selbst hervor. Das Gewissen soll aber da seyn, als ein Sich selbst Hervorgebrachtes, und auf keine andere Weise. In Widerspruche dieses Satzes wird daher die schlummernde Politik auch Recht sprechen, aber, wegen dieses ihres Schlummers, Recht und Unrecht nicht unmittelbar zum Mittel der Willkühr, sondern nur mittelbar in dem zu gebenden Gesetze zum Werkzeug des Despotismus machen.

4) Die Politik nicht erkennend das Soll für sich, selbst nicht beherrschend mit absoluter Freiheit die Freiheit der Anschauung, wird auch die Menschen nicht ansehen als sämmtlich begriffen auf dem Wege zur Erkennung des Solls. Zu dieser richtigen Ansicht des gesammten Menschen-Geschlechts vermag man bloß durch Abstraktion zu gelangen, d. h. man muß sich selbst erhoben haben zu dem unbedingten Soll, um Andere auf dem Wege dahin anzutreffen. Was sonst tugendhafte Männer aus gutem Willen begreifen, ist nicht hinreichend zum klaren Bewußtseyn des Solls, denn das Soll, um seiner ansichtig zu werden, erheischt die doppelte Ertödtung des Begriffs. — Ich schaue

an. — Du sollst nicht anschauen, wie es Dir zufällig unter die Augen kommt; Du sollst deinen Geist sich nicht selbst überlassen. — Hierdurch folglich überhebst Du Dich über die gesammte Natur. Der Eintritt in das Reich der Kunst steht Dir offen. Was der gewöhnlichen Kunst die Fertigkeit ist, ist der Begriffskunst die Wissenschaftslehre. Nur durch die Wissenschaftslehre wird der Begriff getödtet. Er darf nicht mehr frei umherschweifen, die Zeit vergeuden, sondern derselbe ist nunmehr gebunden und gehorsam. Aber nun ferner das Vermögen, dem der Begriff zum Gebrauch gestellt ist, muß ertödtet seyn. Es kann kein Vermögen seyn, das sich bestimmt, wie Willkühr. Die gesammte Welt ist geschwunden; wo solle es wählen ein solches Vermögen? Es kann also nichts anders seyn, als ein reines Ersehen; und dieses reine Ersehen ist eben das Soll. Es ist kein Sehen, sondern ein Ersehen, d. i. die That ist sich zugleich selbst die Materie. Der materielle Inhalt dieses Solls ist eben, daß die Menschheit mit absoluter Freiheit die Freiheit der Anschauung beherrsche.

Es ist an sich klar, daß die Erreichung dieses Solls nicht ohne die vorgängige Freiheit des Begriffs

bewerkstelliget werden kann; denn der freie Begriff ist der äussere Stoff, und die Anlage zur Hervorbringung der Wissenschaft, die ihn zügeln und zähmen soll. Folglich gehört es zu den Forderungen an die Politik, daß sie nie die Freiheit des Begriffs zu hemmen suche. Der Begriff schweife umher in der Welt der Speculation, wie es ihm gefällt; darf derselbe nicht vorher erst umher flattern, wird er auch in der Folge nie einen geraden, stäten Flug erlernen. Nur, wo der leichte, eilige Begriff die sittliche Welt berührt, sich selbst zur Gewohnheit wird, und gleichsam in die äussere Handlung hineinwächst, daselbst, auf diesem Punkt ist er zurückzuweisen in die Schranken des Rechts und der Ordnung. Mit dieser letzten Einschränkung fordern wir von der Politik unbedingte Freiheit der Presse.

5) Die Politik, so wie wir sie hier als Menschen-Witz und List begriffen haben, erhebt sich nie zu dem sich selbst klaren, und auf sich selbst ruhenden Willen. Diese Worte müssen den gewönlichen Politikern klingen wie das laute und dennoch unverständliche Getöse des Meeres. Ein in sich selbst

klarer, und auf sich selbst ruhender Wille! Demungeachtet das, was ich hier feststellen muß, geht nur hervor durch Abstraktion. Er muß da seyn ein solcher Wille, und nicht, ehe und zuvor er selbst da ist, kann bestehen das Eigenthum. Das Eigenthums-Recht ist das nach der Form der Sichtbarkeit zum Vorschein kommende Objekt eines solchen Willens; und so können wir zurückschließen: wer das Eigenthums-Recht als Erstes setzt, in dem lebt ein in sich klarer und auf sich selbst ruhender Wille. Wir machen daher das Eigenthum, als Prinzip, nicht als Erscheinung, zur letzten Bedingung in der Reihe unserer Forderungen an die Politik; und nach dieser letzten Forderung wollen wir uns auch mit der Politik nicht weiter befassen. Unser Ziel ist erreicht. Jetzt die Verfassungs-Urkunde, mit der das Werk schließt. —

Urkunde der Verfassung, oder das an sich wahre Gebot für den Gesetz-Staat.

§. 1.

Der Gesetz-Staat ist die, durch die Trennung und Einheit der drei im Gesetz nothwendigen Repräsentationen sichtbar werdende, Entstehung des Gesetzes überhaupt.

§. 2.

In dem Gesetz-Staate sind alle Menschen anzusehen als sämmtlich begriffen auf dem Wege zur Erkennung des Solls schlechtweg.

§. 3.

Das Soll schlechtweg ist nur Eins, und wird demjenigen sichtbar, welcher mit absoluter Freiheit die Freiheit der Anschauung beherrscht.

§. 4.

Auch der Weg zum Ersehen dieses Solls schlechtweg, ist nur der eine. Da aber dieses Soll nicht

eher, als nach Erreichung, des Ziels zu ersehen ist, so geht dem Soll voraus eine unbestimmte Thätigkeit, die nur in Hinsicht auf dieses Soll Anschauung wird, und begriffen werden kann.

§. 5.

Bis auf den Standpunkt der Sichtbarkeit des Solls ist diese unbestimmte Thätigkeit sich entwickelnd nach den allgemeinen Gesetzen alles Wissens, aber keinesweges diese Gesetze selbst, als organische.

§. 6.

Die selbstfreie Darstellung dieser organischen Gesetze alles Wissens, oder die Wissenschaft, vermag in so fern alle mögliche Aeußerungen der unbestimmten Thätigkeit allgemein und vollständig für die gesammte Zukunft aufzustellen. Sie sind folgende, zeigen sich unter folgenden fünf Gestalten:

a) Die unbestimmte Thätigkeit mischt sich in den Glauben an Gott.

b) Selbige reißet ausschließlich alle Gesetzgebung an sich.

c) Sie übergeht, als unbestimmte Thätigkeit, alle Besinnung auf das Gewissen.

d) Sie erkennt die Menschen nicht als begriffen auf dem Wege zur Erkennung des Solls, und hindert in so fern die Preß-Freiheit.

e) Endlich, ohne den in sich klaren und auf sich selbst ruhenden Willen, ist bei der unbestimmten Thätigkeit auch keine Schonung des fremden Eigenthums anzutreffen.

§. 7.

Hieraus gehen für die drei Repräsentationen des Gesetzes folgende fünf Verfassungs-Gebote hervor, zu deren Erfüllung sich jedes Mitglied der allgemeinen Gesetz-Repräsentation durch einen feierlichen Eid, jedes besonders, zu verpflichten hat.

a) Die allgemeine Gesetz-Repräsentation hat sich durchaus nicht zu mischen in den Glauben an Gott. Gott, als Eins und Erstes, ist, als Glauben, nothwendig an sich; wie aber das besondere Leben diesen Glauben ergreift, und ihn ausspricht in Handlungen, ist reine

That; und nur die reine That gebührt Gott.

b) Die allgemeine Gesetz-Repräsentation hat über sich selbst zu wachen, streng und sorgfältig darauf zu sehen, daß die Idee der Constitution sich in der Gesetz-Entstehung daurend bewähre, und keine der einzelnen Repräsentationen die Gesetzgebung ausschließlich an sich reiße. Von dem Gegentheil ist die Nation in Kenntniß zu setzen.

c) Die allgemeine Gesetz-Repräsentation ist eigens verbunden, in der Bestimmung des Rechts und Unrechts das Gericht der Geschworenen zuzulassen, und für alle Folgezeit einzusetzen, um bei der Strafgerechtigkeit über die Thatsache, und im bürgerlichen Rechtsstreit über das Recht selbst abzuurtheilen.

d) Die allgemeine Gesetz-Repräsentation hat sich selbst und die Menschheit überhaupt, als begriffen auf dem Wege zur Erkennung des unbedingten Solls zu betrachten. Eine solche

Ansicht sey den Gesetz-Repräsentationen fester, unumstößlicher Glaube, denn er schützt vor Dünkel und eingebildeter Klugheit. Das äussere Document eines solchen Glaubens ist die uneingeschränkte Freiheit der Presse.

e) Gleichergestalt ist der Gesetz-Repräsentation ein über alle ihre Einsicht liegender und für sie heiliger Glaube: der in sich klare, und auf sich selbst ruhende Wille. Um diesen also beschriebenen Willen darzuthun und zu erweisen als erkenntliche und nöthige Glaubens-Sache, soll das Eigenthum als Prinzip aufgestellt werden; daher, ein Prinzip, weil es, als solches, in Folge eines vorgängigen Ersten und Einigen, ein unablässiges Streben verspricht. Alles Eigenthum besteht durch die innere Lebendigkeit eines uneigennützigen Willens.

aa) Sonach ist bestimmt verboten jeder nicht zur Klarheit gekommene und nicht klar und öffentlich ausgesprochene Zweck.

bb) Ferner jedes nur vorübergehend brauchbare Mittel zu diesem klargedachten Zwecke.

Der Zweck soll in seinen Folgen immer gemeinschaftlich, und das Mittel in seinem Ursprunge sowohl, als in seinen Folgen immer eins seyn.

§. 8.

Die fünf hier angegebenen Verfassungs-Gebote stehen unter sich in einem unmittelbaren Zusammenhange, und sind nur in diesem unmittelbaren Zusammenhange, jedes einzeln für sich, wahr. Thöricht ist's, sich der Glaubens-Freiheit zu rühmen, und das Gesetz unsichtbar entstehen zu lassen. Thöricht ist's, sich des sichtbar hervorgehenden Gesetzes zu erfreuen, und im Recht und Unrecht dem Gewissen kein öffentliches Heiligthum zu sichern. Thöricht ist's, seine Zuversicht auf das Gericht der Geschworenen zu setzen, und das eigene Gewissen in seinen freien Aeußerungen, durch Beschränkung der Preß-Freiheit unterdrückt zu sehen. Thöricht ist's, sich mit einer vorgeblichen Freiheit der Presse etwas vorzugaukeln, wenn das Eigenthum in jedem Augenblick willkührlichen Angriffen Preis gegeben ist.

§. 9.

Diese Verfassungs-Urkunde soll in allen Versammlungs-Sälen der Gesetz-Repräsentationen auf ehernen oder steinernen Tafeln mit großen leserlichen Buchstaben gegraben, und allen anschaulich aufgestellt werden. —

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Freimüthige Bemerkungen über das unverkennbare Streben aller deutschen Vö
lker nach dem Gesetz-Staate

S.l. 1819

Pol.g. 62 f
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10768235-5